FRANZISKANISCHE STUDIEN

BEIHEFT 10

DAS PHILOSOPHISCH-THEOLOGISCHE STUDIUM DER BAYRISCHEN FRANZISKANER

Ein Beitrag zur Studien- und Schulgeschichte des 17. und 18. Jahrhunderts

VON

P. DR. THOMAS KOGLER O. F. M.



MÜNSTER IN WESTF. 1925

VERLAG DER ASCHENDORFFSCHEN VERLAGSBUCHHANDLUNG

FRANZISKANISCHE STUDIEN
BEIHEFT 10

DAS PHILOSOPHISCH-THEOLOGISCHE STUDIUM DER BAYRISCHEN FRANZISKANER

Ein Beitrag zur Studien- und Schulgeschichte des 17. und 18. Jahrhunderts

VON

P. DR. THOMAS KOGLER O. F. M.



MÜNSTER IN WESTF. 1925
VERLAG DER ASCHENDORFFSCHEN VERLAGSBUCHHANDLUNG

DRUCK DER ASCHENDORFFSCHEN BUCHDRUCKEREI, MÜNSTER i. W.

DER GASTFREUNDLICHEN NACHBARPROVINZ VON BAYERN ZUR DREIHUNDERTJAHRFEIER IN DANKBARKEIT GEWIDMET VON DEN TIROLER FRANZISKANERN

Inhaltsangabe

Literatur und Quellen

A. Druckwerke

Arnoldt J. Fr. J., Friedrich August Wolf in seinem Verhältnis zum Schulwesen und zur Pädagogik, 2. Bd., Braunschweig 1861/62.

Baader Clemens Alois, Lexikon verstorbener baierischer Schriftsteller des 18. und 19. Jahrhunderts, Augsburg und Leipzig 1824/25.

Baumgärtner, Meichelbecks Geschichte der Stadt Freising und seiner Bischöfe, Freising 1854.

Bender Josef, Geschichte der philosophischen und theologischen Studien in Ermland, Braunsberg 1868.

Braun C., Geschichte der Heranbildung des Klerus in der Diözese Würzburg, 2 Bde., Würzburg 1889 und 1897.

Brück H., Die rationalistischen Bestrebungen im katholischen Deutschland, Mainz 1865.

Bucher A. von, Beiträge zu einer Schul- und Erziehungsgeschichte in Bayern 1779.

Bullarium Franciscanum, I—IV, ed. a Joanne Hyacintho Sbaralea, Romae 1759—1768, V—VIII, ed. a Conrado Eubel, Romae 1898—1904 (= BF).

Caylus de Fr. Dominique, Merveilleux épanouissement de l'école scotiste au XVIIe siècle, in Etudes Franciscaines 1910—1912.

Chronologia historico-legalis Seraphici Ordinis Fratrum Minorum I, ed. a Michaele Angelo a Neapoli, Neapoli 1650; II, ed. a Julio de Venetiis, Venetiis 1718; III, 1. 2, ed. a Carolo Maria Perusino, Romae 1752; IV, ed. a Augustino Maria Neapolitano, Romae 1795.

Constitutionum Generalium novissima collectio pro Cism. Fa., Ad claras Aquas 1882.

Deutinger Martin von, Die älteren Matrikel des Bistums Freising, I—III, München 1848—1850.

Döllinger Joh. Jos. Ignaz von, Die Universitäten sonst und jetzt, München 1867.

Döllinger Ign. und Reusch Heinrich, Geschichte der Moralstreitigkeiten in der römisch-katholischen Kirche seit dem 17. Jahrhundert, 2 Bde., Nördlingen 1889.

Dorfmann Franz, Ausgestaltung der Pastoraltheologie zur Universitätsdisziplin und ihre Weiterbildung, Wien und Leipzig 1910.

Duhr Bernard S. J., Geschichte der Jesuiten in den Ländern deutscher Zunge in der ersten Hälfte des 17. Jahrhunderts, Freiburg 1913.

Eberl Angelikus O. Cap., Geschichte der bayrischen Kapuziner-Ordensprovinz, Freiburg 1902.

Educational Conference The Franciscan, Report of the second annual Meeting, Cincinnati 1920.

Ehrle Franz, Grundsätzliches zur Charakteristik der neueren und neuesten Scholastik, Ergänzungsheft zu Stimmen der Zeit. Erste Reihe: Kulturfragen, Freiburg, Herder, 1918.

Eichler Ferdinand, Die Autorschaft der akademischen Disputationen. Leipzig 1896 und 1898 in Sammlung bibliothekwissenschaftlicher Arbeiten herausgegeben von Karl Dziatzko, Heft 10 und 11.
Felder Hilarin O. Cap., Geschichte der wissenschaftlichen Studien im Franziskanerorden bis um die Mitte des 13. Jahrhunderts, Freiburg i. B. 1904.
— Das Studienprogramm der Franziskanerschulen im 13. Jahrhundert, Freiburg i. B. 1904.
Friedrich J., Beiträge zur Kirchengeschichte des 18. Jahrhunderts, Abhandlungen der historischen Klasse der Kgl. Bayerischen Akademie der Wissenschaften, München 1876.
Geiger L., Das Studium der hebräischen Sprache in Deutschland, Breslau 1870.
Gerbert M., De recto et perverso usu theologiae scholasticae, Literis San Blasianis 1758.
Giftschütz Franz, Leitfaden für die in den K. K. Erblanden vorgeschriebenen deutschen Vorlesungen über Pastoraltheologie, 2. Aufl., Wien 1787.
Ginzel J., Die theologischen Schulen in Österreich und ihre Reform, Wien 1873.
Götzelmann Ambros. O. F. M., Das Studium marianum Theologicum zu Dettelbach, in: F S VI (1919).
Grabmann Martin, Geschichte der scholastischen Methode, 2 Bde., Freiburg 1909/11.
— Die Disputationes metaphysicae des Franz Suarez in ihrer meth. Eigenart und Entwicklung, Innsbruck 1917.
Greiderer Vigilius O. F. M., Germania Franciscana I—II, Oeniponte 1777—1781.
Gubernatis a Sospitello Dominicus de O. F. M., Orbis Seraphicus I—IV, Romae-Lugduni 1682—1689.
Günthner Sebastian, Geschichte der literarischen Anstalten in Bayern, München 1810.
Hergenröther Josef, Handbuch der allgemeinen Kirchengeschichte, 5. Aufl. von Kirsch, Freiburg i. B. 1911—1917.
Holzapfel Heribert O. F. M., Handbuch der Geschichte des Franziskanerordens, Freiburg i. B. 1909 (= H H).
Horn, Die Disputationen und Promotionen an den deutschen Universitäten, vornehmlich seit dem 16. Jahrhundert, Leipzig 1893, 11. Beiheft zum Zentralblatt für Bibliothekwesen.
Huber Georg, Benedikt Stattler und sein Antikant, München 1804.
Hueber Fortunatus O. F. M., Dreyfache Cronikh von dem dreyfachen Orden des hl. Ordens-Stiffters Francisci, München 1686.
Hurter H., Nomenclator literarius Theologiae catholicae, editio III, Oeniponte 1903—1913.
Karl J. W. (Kleutgen), Über die alten und neuen Schulen, Mainz 1846.
Kerckhove Gaudentius O. F. M., Commentarii in Generalia Statuta Ordinis S. Francisci Fratrum Minorum, Coloniae Agrippinae 1709.
Kihn Heinrich, Enzyklopädie und Methodologie der Theologie, Freiburg i. B. 1892.
Kleutgen Josef S. J., Die Theologie der Vorzeit, Münster 1853—1860.
Kluckhon August, Freiherr von Ickstatt und das Unterrichtswesen in Bayern unter dem Kurfürsten Maximilian Josef, München 1869, Vortrag in der öffentlichen Sitzung der Akademie der Wissenschaften am 25. Juli 1868.
— Beiträge zur Geschichte des Schulwesens in Bayern vom 16. bis zum 18. Jahrhundert, München 1873, Abh. der Bayer. Akademie der Wissenschaften, Histor. Kl., XII. Bd., III. Abt.

Kraus Franz X., Über das Studium der Theologie sonst und jetzt, Freiburg i. B. 1890.

Kreßlinger Massaeus O. F. M., Ortus et progressus s. Ordinis Fratrum Minorum, Monachii 1752.

Krieg Cornelius, Enzyklopädie der theologischen Wissenschaften, Freiburg i. B. 1910.

— Wissenschaft der speziellen Seelenführung, Freiburg i. B. 1904.

Lauber J., Institutiones theologiae pastoralis compendiosae, 3 Bde., Brünn 1780 und 1781.

Lins Bernardin O. F. M., Geschichte des jetzigen Franziskanerklosters in Ingolstadt, Ingolstadt 1920, Sammelblatt des historischen Vereins Ingolstadt, 39. Jahrgang 1919.

Martigné Prosper de, La scolastique et les traditions franciscaines, Paris 1888.

Mederer Joh. Nep., Annales Ingolstadiensis Academiae, Tom. I—IV, Ingolstadt 1782.

Meichelbeck Carolus, Historiae Frisingensis Tomi Duo Augustae, Vindel. 1729.

Merkle Seb., Die katholische Beurteilung des Zeitalters der Aufklärung, Berlin 1909.

Minges Parthenius O. F. M., Geschichte der Franziskaner in Bayern, München 1896.

Montalvus Thomas O. F. M., Glossa fundamentalis statutorum cismontanae familiae Ordinis Minorum, Matriti 1740.

Obermayer Josef, Die Pfarrei Gmund am Tegernsee und die Reiffenstuel, Freising 1868.

Opstraet J., Pastor Bonus, Venedig 1783.

Pachtler G. M. S. J., Ratio studiorum et institutiones scholasticae Societatis Jesu, Monumenta Germ. Paed. Tom. II, Berlin 1887; V, 1887, IX, 1890; XVI, 1894.

Panger-Katzenberger O. F. M., Philosophia aristotelica universa juxta mentem D. S. Joannes Duns Scoti, Ingolstadii 1739.

Paulsen Friedrich, Das deutsche Bildungswesen in seiner geschichtlichen Entwicklung, 2. Aufl., Leipzig 1909.

— Geschichte des gelehrten Unterrichtes, 3. Aufl., 1. Bd., Leipzig 1919; 2. Bd., Berlin und Leipzig 1921.

Pittroff Fr. Chr., Anleitung zur praktischen Gottesgelahrtheit, 4 Bde., 1. und 2. Aufl., Prag 1779—1784.

Prantl Karl, Geschichte der Ludwig-Maximilians-Universität in Ingolstadt, Landshut, München, 2 Bde., München 1872.

Punkes Josef, Freisings höhere Lehranstalten zur Heranbildung von Geistlichen in der nachtridentinischen Zeit, Programm der Freisinger Studienanstalten 1884/85, Freising 1885.

Ratzinger Ign., Versuch einer Geschichte der Studienanstalt Neuburg a. D., Neuburg 1851.

Riehl Berthold, „Eine geistliche Stadt“, Münchener Hist. Jahrbuch 1866.

Riezler Sigmund, Geschichte Baierns, Gotha 1903.

Rixner Thaddä Anselm, Geschichte der Studienanstalt zu Amberg, Sulzbach 1832.

— Geschichte der Philosophie bei den Katholiken in Altbayern, bayerisch Schwaben und bayerisch Franken, München 1835.

Rothfischer Franz, Nachricht von seinem Übergange von der Römischen zu der Evangelischen Kirche, Leipzig-Wolfenbüttel 1752, und Fortsetzung zur Nachricht..., ebenda 1752.

Sbaralea Jo. Hyacinthus, Supplementum et castigatio ad scriptores trium ordinum S. Francisci a Waddingo aliisve descriptos, opus posthumum. Romae 1806.

Sanctorus de Melfi O. F. M., Morales Commentarii in Statuta et Constitutiones Summarias Ordinis Fratrum Minorum. Secundo impressum, Venetiis 1664.

Scheeben M. Josef, Handbuch der katholischen Dogmatik, Freiburg i. B. 1873.

Schmid K. A., Geschichte der Erziehung vom Anfange bis auf unsere Zeit. Stuttgart 1892.

Schreiber Fr. A. Wilhelm, Maximilian I., der katholische Kurfürst von Bayern und der Dreißigjährige Krieg. München 1868.

Schulte Friedrich von, Die Geschichte der Quellen und Literatur des kanonischen Rechtes von der Mitte des 16. Jahrhunderts bis zur Gegenwart. Stuttgart 1880.

Siebengartner Markus, Schriften und Einrichtungen zur Bildung der Geistlichen. Freiburg i. B. 1902, Bibliothek der katholischen Pädagogik XIV.

Spannbruker S., Geschichte des erzbischöflichen Klerikalseminars in Freising, Freising 1878.

Specht Thomas, Geschichte der ehemaligen Universität Dillingen, Freiburg i. B. 1902.

Spieß Placidus, Praxis catechetica. Salzburg, Mayer, 1682.

Theiner A., Geschichte der geistlichen Bildungsanstalten, Mainz 1835.

Themistor J. (Korum), Bildung und Erziehung der Geistlichen, Trier 1884.

Thesen seit dem Jahre 1660 (befinden sich auf der Franziskanerbibliothek sowie in der Staats- und Universitätsbibliothek in München).

Thiersch Friedrich, Über gelehrte Schulen mit besonderer Berücksichtigung auf Bayern, 3 Bde., Stuttgart 1826—1837.

Waddingus Lukas O. F. M., Annales Minorum, editio secunda, Romae 1731 ss.

Werner Karl, Franz Suarez und die Scholastik der letzten Jahrhunderte. Regensburg 1861.

— Geschichte der katholischen Theologie seit dem Trienter Konzil bis zur Gegenwart. München und Leipzig 1889.

Westenrieder, Geschichte der Bayerischen Akademie der Wissenschaften. 2 Bde., München 1804—1807.

Wetzer-Welte, Kirchenlexikon, 2. Aufl., 12 Bde., Freiburg i. B. 1882—1903.

Wirthmüller J. B., Encyklopädie der katholischen Theologie. Landshut 1874.

Zschokke H., Die theologischen Studien und Anstalten der katholischen Kirche in Österreich. Wien und Leipzig 1894.

B. Archivalien

I. Bayrisches Hauptstaatsarchiv in München (B H St A)

„Bayerische Franziskaner“, Literalien.

N. 2. Liber capitularis Tom. I, 1620—1674.

N. 3. Acta capitularia Tom. II, 1675—1715.

N. 4. Sammelband: Acta capitulorum 1683—1715, Circulares 1683—1708. Oboedientiales 1684—1707.

N. 6. Tabulae capitulares 1718—1764.

N. 8 b. Acta decreta et conclusa capituli provincialis 1765—1788.

N. 8 c. Acta decreta et conclusa capituli provincialis 1670—1694.

N. 26. Index universalis ad notitias chronologicas.

N. 54 u. 55. Statuta antiqua generalia et provincialia.
N. 56. Statuta provinciae 1680.
N. 68. Circulares P. Antonii a Galbiato.
N. 91. Divisio temporis a patribus et fratribus theologis observanda.
Divisio temporis a fratribus philosophis observanda.
Puncta methodique deinceps circa lectiones polemicas observanda.
N. 136. Descriptio solemnitatis in honorem SS. Jacobi de M. et Francisci Solani.
N. 151. Liber testimoniorum patrum et fratrum studiosorum tamquam profectus in studiis quam in virtutibus a novitiatu usque ad jus canonicum incl. inceptus a P. Massaeo Kreßlinger Min. Prov. v. 1717—1729.
N. 152. Liber testimoniorum von 1730—1742.
N. 153. Liber testimoniorum von 1743—1754.
N. 162 b. Elenchus tractatuum et quaestionum, quas in nostris scholis singulis quadrienniis juxta mentem Duns Scoti Clemens a Panormo Minister Gen. omnibus ss. theologiae lectoribus mandat perlegendas. 31 Seiten Druck.
N. 175—179. Libri Archivales.
N. 184. Summarium ordinationum deffinitorialium ... 1621—1735.
N. 188. Liber scriptorum provinciae item lectorum et deffendentium theses ab origine usque ad annum 1765.
N. 189. Index alphabeticus ad N. 188.
N. 193—196. Libri archivales des Klosters Amberg.
N. 227 b. Erlässe der bischöflich geistlichen Regierungskanzlei 1749—1789.
N. 228. Copia decreti ordinarii Frisingensis circa theses publicas in posterum censurae subjiciendas.
N. 267/8. Nomina studiosorum in episcopali studio Frisingensi, sowie weitere auf das Seminar sich beziehende Schriftstücke 1612—1718.
N. 268. Verschiedene auf das Freisinger Kloster bezügliche Korrespondenzen, Konzepte usw.

II. Kreisarchiv in München (K A)

General-Registratur (G. R.)

G. R. 721/5. Provinzialwahlen, Statuten und Disciplinarsachen 1621—1801.
G. R. 722/6. Aufnahme derley Candidaten von 1735—1801.
G. R. 726/14. Korrespondenz der Herzöge Wilhelm und Max in Ordenssachen, Reform u. a.
G. R. 726/15. Korrespondenz mit P. Antonio a Galbiato 1631—1654.
G. R. 1381/18. Lateinisches Schulwesen bei den Jesuiten 1617—1772.
G. R. 1381/20. Die noch bestehenden Klosterschulen der Mönche, die Genehmigung der Lektoren und Gegenstände der philosophischen und theologischen Studien von 1774—1776.
G R. 139039. Schulreden, Thesen und Prüfungssätze 1782—1800.

Klosterliteralien (K L)

K. L. 440/13. Das Kloster München überhaupt, Kandidatenaufnahme, die neuen und abgeänderten Provinzstatuta u. a. m.

III. Provinzarchiv der bayrischen Franziskaner in München (P A)

P A 1. I. Topographia, appendix, de missionibus, de scriptoribus etc.
P A 1. IV. a. Bericht des Provinziales Monitor Buchner über den Stand der bayerischen Klöster 1762.
P A 2. I. b. Freisinger Klöster für Meichelbeck bearbeitet.
P A 2. III. Provinzgeschichte von Leo Seidl bis 1802.

P A 3. III. Provinzkapitel von 1625—1801.
P A 4. III. a — c. Libri archivalis.
P A 6. 1. ff. Kapiteltafeln 1655, 1657, 1662, 1668.
P A 7. II. ff. Kapiteltafeln 1723—1801.
P A 11. II. a. Rundschreiben der Provinziale 1669—1674. 1676—1692.
b. Pastoralbrief des P. Sigmund Neudecker 1715.
c. Circulares 1717—1719.
P A 11. III. Erlässe vieler Ordensoberer aus verschiedenen Provinzen und Orden, namentlich aus der bayrischen Franziskanerprovinz.
P A 12. I. Litterae circulares superiorum generalium et provincialium von 1678—1717.
P A 12. II. von 1717—1745.
12. III. von 1745—1788.
12. IV. von 1789—1835.
P A 13. 1. Litterae circulares superiorum maiorum ordinis von 1703—1802.
P A 21. IV. Verschiedenes über Franz Ampferle.
Statuta provinciae Argentinae de anno 1576.
Statuta provinciae Argentinae de anno 1587.
Statuta provinciae Bavaricae Reform. de anno 1689.
Statuta provinciae Bavaricae Reform. de anno 1717.
Satzungen der churbayrischen Provinz der Minderen Brüder 1771.

V. Archiv des erzbischöflichen Klerikalseminars in Freising (SA)

Origo et progressus seminarii episcopalis Frisingensis, ac studiorum in conventu Fratrum Minorum S. P. N. Francisci stigmatizati Frisingae erectorum, unacum nominibus discipulorum, aliisque rebus notabilioribus huc spectantibus MDCXCIV.

Das vorliegende Manuskript enthält eine Chronik des Freisinger Seminars von 1691—1702 und stammt, wie aus allen Umständen zu schließen ist, von P. Anaklet Reiffenstuel.

V. Archiv der Ludwig-Maximilians-Universität, München (U A)

Universitäts-Matricul von Ingolstadt D. V. 11.

VI. Bayrische Staatsbibliothek München, Handschriftenabteilung (B St B)

Francisci Ampferle, Elucidationes in summam casuum conscientiae Fr. Toleti cardinalis, exceptae a Fr. Staudhammer Frisingensi anno 1617, 282 fol., 4°, Clm 6811.
Eusebii Amort, Commercium litterarium Clm 1405—1408.
Annales universitatis Ingolstadiensis Clm 1623.
Theses de ineffabili et augustissimo Incarnati Verbi mysterio, Praeside R. P. Fr. Ambrosio a Galbiato XXI. Aprili 1624. Monachii Clm 1623.
Statuta Prov. Bavaricae Reform. anni 1622 Clm 1950.
Statuta Prov. Bavaricae Reform. anni 1625, 1629, 1639, 1662 Clm 2303.
Statuta Prov. Bavaricae Reform. anni 1698 Clm 2304.

Vorwort

Über höhere öffentliche Schulen, über Universitäten und bischöfliche Seminare ist im Laufe der Zeit eine ziemlich reiche historische Literatur entstanden. Die meisten deutschen Universitäten und ein Großteil der bischöflichen Lehranstalten sind geschichtlich untersucht worden, sei es auch nur in einer Jubiläumsschrift. Aber neben diesen öffentlichen Hochschulen gab es und gibt es heute noch eine stattliche Anzahl privater Hochschulen, die sogenannten Hausstudien der Orden. Sie sind wenig bekannt. Was an Literatur über solche Hausstudien existiert, ist äußerst wenig. Und doch haben diese Studienanstalten eine lange Vergangenheit hinter sich. Sie sind auf dem gleichen Boden gewachsen wie die Universitäten im Mittelalter, hatten einen ganz ähnlichen Studienbetrieb, ja sie zeigen überhaupt in ihrer Entwicklung eine auffallende Parallele zu den Universitäten bis auf unsere Tage.

Was den Studienbetrieb der Franziskaner in Bayern in den letzten Jahrzehnten betrifft, so haben sie einen beherzten Schritt ins Moderne getan und ihre Unterrichtsweise wieder stark dem Universitätsbetriebe angeglichen. Überall ist das Fachlehrersystem konsequent durchgeführt. Es ist scharf geschieden zwischen Philosophie und Theologie; es gibt einen eigenen Lehrer oder Lektor für Metaphysik, einen eigenen für Psychologie, für Naturphilosophie und für die Hilfswissenschaften der Naturphilosophie, Biologie, Botanik, Chemie und Physik, es gibt einen Ethiker und Pädagogen, einen Religionsphilosophen usw. Analog hat natürlich auch jede theologische Disziplin ihren eigenen Vertreter. Auch haben sich unter den studierenden Philosophen und Theologen Arbeitsgemeinschaften zusammengeschlossen, die unter Leitung eines Fachlehrers seminaristische Übungen veranstalten. Ja sogar die Einrichtung der Gastvorlesungen besteht schon zum Teil. Noch eine Einrichtung ist in den letzten Jahren gegründet worden, die auf den heutigen Studienbetrieb überaus befruchtend einwirkt: Die interprovinziellen Lektorenkonferenzen. Die Amerikaner gingen hierin voran, die Deutschen folgten bald nach. Jedes zweite Jahr versammeln sich die Vertreter der Lektoren aller gleichsprachigen Provinzen zu einer wissenschaftlich-pädagogischen Tagung, um die gegenseitige Erfahrung auszutauschen und neue

Anregung zu geben. Die gegebenen Referate werden gedruckt und als Buch veröffentlicht [1].

Es ist nun gewiß nicht ohne Interesse, auf die Geschichte einer solchen, jetzt noch immer lebendigen Schule zurückzugehen. Es wäre dies geradezu eine verlockende Aufgabe, wenn die Quellen etwas reicher flössen. Es ist ein eigentümlicher Zug im franziskanischen Charakter, die geleistete Arbeit nicht in Chroniken zu buchen. Der Franziskaner denkt nicht daran, daß sich die Mitbrüder späterer Zeit einmal interessieren könnten, was die früheren getan haben. Daraus erklärt sich die geringe Sorgfalt, die gewöhnlich der Führung von Tagebüchern und Archiven zugewandt wurde. Erst in der letzten Zeit hat man für ein geordnetes Archiv mehr Verständnis gezeigt. Was aber in den jetzigen Archiven enthalten ist, ist jedenfalls nur ein Bruchteil von dem, was darin enthalten sein sollte. Es war auch gar nicht mehr möglich, alles früher einmal vorhanden Gewesene zusammenzubringen, da durch die Säkularisation der bayrischen Klöster allzu große Verwirrung hineingekommen war. Es wurden nämlich sämtliche Klöster der Provinz bis auf drei sogenannte Zentralklöster aufgehoben. Die Bibliotheken und Archive wurden großenteils in staatliche Anstalten und Archive gebracht, teilweise kamen sie in die Zentralklöster und ein nicht geringer Teil ist für immer verloren gegangen.

Immerhin war es möglich, so viele Quellen zu finden, um ein annäherndes Bild des Schulbetriebes von der Gründung der Provinz 1625 bis zur Säkularisation 1803 entwerfen zu können. Was für die vorliegende Arbeit in Betracht kam, liegt im neuen Provinzarchiv der Franziskaner, im Kloster St. Anna, München, sowie im bayrischen Haupt-Staatsarchiv und im Kreisarchiv München. In den anderen bayrischen Kreisarchiven liegt nach Mitteilung des Historikers P. Bernardin Lins von Ingolstadt, der alle eingesehen hat, nichts, was für die Studiengeschichte zu berücksichtigen gewesen wäre.

Eine der Hauptquellen sind die vielen hundert Disputationsthesen (theses patentes et theses doctrinales), die in der Klosterbibliothek St. Anna und zum Teil auf der Staatsbibliothek München liegen. Auch die größeren philosophischen und theologischen Werke der früheren bayrischen Franziskanerlektoren sind in den Bibliotheken vorhanden.

Es lag nicht im Rahmen der Arbeit, die Stellungnahme der früheren Lektoren zu den jeweiligen theologischen Strömungen

---

[1] Vgl. Erste Lektorenkonferenz der deutschen Franziskaner, Fulda 1922 und Zweite Lektorenkonferenz der deutschen Franziskaner, Münster 1924.

und Streitfragen auch nur zu skizzieren. Es handelt sich hier lediglich um die Schulgeschichte, wobei natürlich der Inhalt des Unterrichtes möglichst ausführlich gezeichnet werden mußte. Und gerade dafür sind die Umstände günstig; denn für die verschiedenen theologischen Disziplinen existieren die Schulbücher, die von den bayrischen Lektoren selbst verfaßt worden waren. Diese Lehrbücher mußten demgemäß als eine der Hauptquellen weitgehend berücksichtigt werden.

Die zeitliche Begrenzung der Arbeit ist einerseits gegeben durch die Gründung der Reformatenprovinz und anderseits durch die Säkularisation der Klöster in Bayern im Jahre 1803, wodurch ein so tiefer Schnitt in alle Überlieferungen gemacht wurde, daß die später wieder errichtete Franziskanerprovinz ganz von neuem beginnen mußte.

Schwaz in Tirol.

P. Thomas Kogler.

Allgemeines

I. Die Gründung der bayrischen Franziskanerprovinz.

Nach dem Konzil von Trient zog sich eine Reformwelle durch alle süddeutschen katholisch gebliebenen Länder. Überall erwachte neues religiöses Leben. Besonders stark machten sich die Reformbewegungen in Bayern geltend unter den Herzögen Wilhelm V. und Maximilian I. Neue Orden wurden in Bayern eingeführt, die alten sollten reformiert werden. Trotz des Widerstandes der meisten bayrischen Domkapitel war es Wilhelm IV. 1549 gelungen, den Jesuiten in Bayern Eingang zu verschaffen und ihnen eine Reihe von Kollegien, Konvikten und Seminarien zu übertragen. Die Jesuiten sollten durch Hebung des Unterrichtes und durch bessere Ausbildung des Klerus die katholische Religion im Sinne der Gegenreformation befestigen. Da Geist und Einrichtung des Jesuitenordens mehr für die höheren Stände berechnet war, bedurfte es noch eines anderen Ordens, um die Religion in der Masse des Volkes neu zu beleben. Kurfürst Maximilian sah in den Kapuzinern, die in der ersten Hälfte des 16. Jahrhunderts durch Abzweigung vom Franziskanerorden gegründet worden waren, hierfür die richtige Genossenschaft. Ihre braune Kutte und die langen Bärte, die asketische Weltauffassung und ihre populäre Predigt sowie die vielen äußeren frommen Übungen gewannen ihnen die Liebe des Volkes und des Fürsten. Dank dieser großen Beliebtheit erhielten sie in kurzer Zeit eine große Anzahl von Kirchen und Klöstern in ganz Bayern[1].

Da diese neuen Orden im Dienste der Gegenreformation soviel Gutes leisteten, dachte der Kurfürst auch an eine Reform des alten Franziskanerordens. Wir finden zwar in den Quellen nirgends Nachricht, daß sich in dieser Zeit im Franziskanerorden in Süddeutschland besondere Mißbräuche eingeschlichen hätten. Ja, gerade in Süddeutschland waren aus dem Franziskanerorden eifrige Verteidiger des katholischen Glaubens aufgetreten. Man denke — um nur einige Namen aufzuführen — an Augustin von

[1] Riezler VI 259; vgl. auch Eberl.

Alfeld[2], Kaspar Schatzgeyer[3], Alexander Molitor[4], Wendelin Faber[5], Johannes Textor[6] und an den in München bei Hof und Bürgerschaft hochangesehenen Wolfgang Schmilkhofer[7], an Kilian Heilmann[8], Johannes Nasus[9] und andere. In den hundert Jahren des Kampfes gegen den Protestantismus war nun eine gewisse Abspannung und Müdigkeit eingetreten, welche die bisher bewiesene Kraft lähmte. Es war aber im Dienste der Gegenreformation noch viel Arbeit zu leisten, daher bedurfte es der Erneuerung und Stärkung des apostolischen Geistes. Der Kurfürst Maximilian von Bayern ließ sich nun diese Erneuerung recht angelegen sein. Die bayrischen Franziskanerklöster bildeten damals keine eigene selbständige Ordensprovinz, sondern gehörten als Kustodie zur straßburgischen oder oberdeutschen Observantenprovinz. Maximilian strebte aber nicht nur aus rein religiösen Gründen eine Reform an, sondern er ließ sich auch von politischen Motiven treiben. Er wollte in seinem Lande eine eigene, in sich geschlossene Franziskanerprovinz errichten, die nicht einem auswärtigen Provinzobern unterstände. Diese Tendenz, die an das spätere Staatskirchentum erinnert, leuchtet aus den Verhandlungen immer durch. Zu diesem Zwecke nützte er die Reformbestrebungen einiger italienischer Franziskanerzweige aus. Gerade in denselben Jahrzehnten trennten sich nämlich von den oberitalienischen Observanten die sogenannten Reformaten los, um anfänglich ein strengeres Leben zu führen. Wenn nun in Bayern auch diese Reform durchgeführt würde, so konnte man mit der Lostrennung der zu reformierenden Klöster von der Mutterprovinz rechnen.

Das ganze Bestreben war jedoch nicht ohne Schwierigkeit. Schon 1616 hatte P. Hieronymus Strasser, Provinzial der österreichischen Provinz, von Herzog Maximilian die Weisung erhalten, die Reform der bayrischen Klöster auf dem Generalkapitel zu Salamanca zu betreiben. Strasser hatte sich aber nicht entschließen können, die Frage anzuregen, da, wie er an den Herzog schrieb, der anwesende Straßburger Observantenprovinzial sofort Hilfe bei der die Mehrheit besitzenden ultramontanen Familie, d. i. die Familie der deutsch-belgischen Nation, gesucht

---

[2] L. Lemmens, P. Augustin v. Alfeld, ein Franziskaner aus den ersten Jahren der Glaubensspaltung. Freiburg i. B. 1899.

[3] N. Paulus, Kaspar Schatzgeyer, Freiburg i. B. 1898.

[4] F. Huber 558.

[5] Ebd. 558. [6] Ebd. 559. [7] Ebd. 560; Greiderer II 371.

[8] Gaudentius, Der Protestantismus und die Franziskaner [2], Bozen 1882, 62.

[9] Joh. B. Schöpf, Johannes Nasus, Weihbischof von Brixen, Bozen 1860.

hätte. Maximilian wandte sich nun nach Rom. Anfänglich waren der Ordensgeneral und die päpstliche Kurie gegen eine Reform, gaben aber später dem Drängen des Kurfürsten, der sich in Rom wegen seiner Verdienste in der Durchführung der Bestimmungen des Trienter Konzils großen Ansehens erfreute, nach. Nach langen Verhandlungen wurde im Jahre 1620 P. Antonius a Galbiato aus der reformierten Mailänder Provinz über die Alpen geschickt, ausgerüstet mit allen nötigen Vollmachten, um bei den Franziskanern in Bayern die Reform durchzuführen [10]. Da aber die deutschen Klöster nach italienischem Muster reformiert werden sollten, setzte sich allseits heftiger Widerstand entgegen, und da es den Brüdern freistand, zur Reform überzutreten oder nicht, so bekannte sich nur ein kleiner Teil zur neuen Lebensweise. Der Hauptsache nach drehten sich die neuen Bestimmungen der Reform um die Armut. Es sollte allen ständigen Einkünften, die aus Jahrgedächtnissen und anderen Stiftungen flossen, für immer entsagt werden. Im Jahre 1624 war endlich die Reform so weit gediehen, daß man an die Errichtung einer eigenen Reformatenkustodie in Bayern denken konnte, die aus den Klöstern München, Freising, Landshut, Ingolstadt und Kelheim bestand. Im folgenden Jahre kamen noch die Klöster Amberg, Hedingen bei Sigmaringen und Tölz dazu [11]. Jetzt ging nun Antonius a Galbiato im Verein mit den Herzögen daran, den lange gehegten Plan auszuführen und die neue Kustodie, die noch immer unter der Straßburger Observantenprovinz stand, ganz selbständig zu machen. Papst Urban VIII. gestand dies zu durch die Bulle „Sacrosanctum Apostolatus munus“ vom 1. März 1625. Damit waren diese Klöster von ihrer uralten Mutterprovinz losgerissen und der Wunsch Maximilians erfüllt, in seinem Lande eine selbständige Franziskanerprovinz zu haben.

Um die neue Provinz noch enger mit den italienischen Reformaten zu verketten, erwirkte der Generalkommissär von Papst Urban VIII. noch die Bulle „Alias a nobis“ vom 10. Jänner 1630, wodurch die bayrische Provinz von der ultramontanen Familie, zu der Deutschland, Belgien, Frankreich und Spanien gehörten, losgetrennt und der zismontanen oder italienischen Familie angegliedert wurde. Es heißt zwar in der späteren Bulle „Sacrosanctum Apostolatus ministerium“ [12], daß die bayrischen Statuten nicht geändert werden sollten, aber da in der ersten Zeit fast in allen reformierten Klöstern italienische Obere und Lektoren angestellt wurden, um die Reform zu befestigen, so hat sich sicher der italienische Einfluß stark geltend gemacht.

[10] H H 346. [11] Minges 106 ff.
[12] Wortlaut bei Greiderer II 25.

II. Arbeitsfeld der Franziskaner, Ziel und Eigenart ihrer Studien.

Der heilige Franz von Assisi gründete keinen rein kontemplativen Orden, sein Ziel war „non sibi soli vivere sed et aliis proficere“ [1]. Der Minoritenorden trat gleich vom Anfang an energisch ein für das tätige Leben wie kein anderer der alten Orden. Die Lebens- und Arbeitsweise der Apostel war das Ideal des Armen von Assisi: „Nur dem Volke gehören wie Christus und die Apostel, für das Volk, unter dem Volke und mit dem Volke leben, eins sein mit dem Volke, teilnehmen an seinen Interessen, mitempfinden alle seine Schmerzen und Freuden und all das so, daß das beschauliche Leben dadurch keinen Eintrag erleiden, im Gegenteil allseitig belebt und vertieft werden sollte, das ist das Programm, wie keine der alten Ordensgenossenschaften es gekannt“ [2]. Denken, arbeiten und leben für das Volk ist der Zweck der franziskanischen Familie.

„Um den Zweck unseres Ordens besser zu erreichen, empfehlen wir als das geeignetste Mittel das Studium“ [3], heißt es wiederholt in den Hirtenschreiben der General- und Provinzialoberen.

Es fragt sich nun, wie sich der tätige Charakter des Ordens äußert. Auf allen Gebieten der Seelsorge: Predigt, Beichtstuhl und Katechese. Daher ist das Studium der reformierten Franziskaner auch in dieser Zeit ganz für die Bedürfnisse der praktischen Seelsorge eingerichtet. Wiederholt wurden von den Oberen öde und unnütze Schulstreitigkeiten verboten, die nur die Lehre anderer Theologen bekämpften und keinen praktischen Zweck verfolgten. Ihnen kam es darauf an, die jungen studierenden Kleriker zu tüchtigen Arbeitern in der Seelsorge zu erziehen, nicht engherzig den Standpunkt einer Schule zu vertreten und dadurch die Zeit mit unfruchtbaren Kontroversen zu verlieren.

Als eine der wichtigsten Aufgaben in der Seelsorge galt wohl die Predigt. Es war immer eine Hauptsorge der Provinzkapitel, tüchtige Prediger anzustellen. Der ganze Studienbetrieb in seiner scholastischen Form war dazu eingerichtet, die Theologen zu guten Rednern und Predigern heranzubilden. Da in der Zeit nach 1600 in Bayern noch stark die Gegenreformation im Gange war, legte man auch noch besonderes Gewicht auf das Studium contro-

[1] Vgl. Acta Sanctorum II Oct., Antwerpiae 1768, 693, 35 I. Celano „elegit non vivere sibi soli“.

[2] Felder, Geschichte 11. [3] PA 12. I. Circularia II 231.

versisticum oder polemicum. Das Studium controversisticum ist für die Bekehrung der Ungläubigen unbedingt notwendig [4]. Um mit den Häretikern disputieren zu können und um für ihre Bekehrung zu arbeiten, war die Kenntnis der Streitfragen zwischen Katholiken und Protestanten erforderlich.

Die Moraltheologie war das Fach für die Seelsorge im Beichtstuhl. Den Beichtvätern wird auch nach Absolvierung der Theologie das Studium der Moraltheologie immer wieder ans Herz gelegt, damit sie im Bußgerichte mit Liebe und Klugheit ermahnen und belehren.

Eine Tätigkeit ganz nach dem Geiste des Ordensstifters war die sogenannte Armenkatechese, eine spezifische Einrichtung bei den bayrischen Franziskanern. Sie wurde schon in früheren Zeiten in der Provinz vielfach ausgeübt, aber im Jahre 1736 [5] wurde sie auf Wunsch des Bischofs von Regensburg Langwert von Simmern in allen Klöstern der Provinz eingeführt. Es wurde sogar vom Provinzkapitel für jedes Kloster ein Katechet der Armen bestimmt. Zweimal in der Woche nämlich erhielten die Armen an der Klosterpforte, die um ihr Essen kamen, auch Unterricht in den wichtigsten Glaubens- und Sittenlehren. Auf dem Kapitel vom 11. September 1742 wurden auch genaue Vorschriften über die Methode gegeben, die bei diesem Unterricht einzuhalten sei [6]. Die Armen wurden in drei Klassen geschieden: Die Kinder bis zu zehn Jahren, die Jugendlichen bis zu fünfzehn Jahren und die Älteren von fünfzehn Jahren aufwärts. Für die erste Klasse wurden die Anfangsgründe nach Canisius vorgetragen, für die zweite der weitere Stoff des Canisius, für die Klasse der Erwachsenen wurde die Praxis Catechetica von Placidus Spieß [7] verwendet. Die Wirkung dieser Armenkatechese war oft so groß, daß sich nicht bloß die Armen, sondern auch zahlreiche andere Leute an der Klosterpforte einfanden, um sich dieses geistliche Brot zu holen [8].

Entsprechend dem Arbeitsfelde war auch die Eigenart und das Ziel der Studien bei den bayrischen Franziskanerreformaten gestaltet. Es handelte sich darum, Leute auszubilden, die tüchtig waren in der Seelsorge besonders des gewöhnlichen Volkes. Die Reformaten hielten es nicht für ihre Aufgabe, gelehrte Studien zu betreiben, um Professorenstellen an Universitäten zu besetzen, sondern sie betrieben die Wissenschaft einzig und allein nur zum Zwecke der Seelsorge und nur in dem Maße, als es hierzu notwendig war.

---

[4] P A 11. II. a. Circ. v. 17. Sept. 1673.
[5] Ebd. 7. II. Ord. 1736 n. 1. [6] P A 7. II. Ord. 1742 n. 7.
[7] Pl. Spieß. [8] Minges 131.

III. Die Lehrer.

1. Ausbildung und Anstellung der Lektoren.

Die Lehrer an den franziskanischen Schulen, an den Generalstudien- und Hauslehranstalten wurden Lectores genannt, ein Titel, den sie heute noch tragen.

Infolge der quasiepiskopalen Gewalt der Ordensobern und der Exemption des Ordens von der bischöflichen Jurisdiktion stand im Franziskanerorden den Oberen das Anstellungsrecht für die Lektoren zu, ohne daß hierzu sonst noch irgendeine Lizenz erforderlich gewesen wäre [1]. Die für das Lektorat in Frage kommenden Brüder wurden nach ihren gewöhnlichen Theologiestudien beim Provinzkapitel durch ein Skrutinium förmlich gewählt und dann an ein Generalstudium des Ordens gesandt, wo sie mindestens vier Jahre bleiben mußten [2]. Sogenannte Generalstudien bestanden an den wichtigsten Klöstern des Ordens. Die bedeutendsten waren an den Konventen zu Paris, zu Aracoeli in Rom, zu Neapel, Assisi, Oxford, Canterbury, Alcala und an mehreren anderen Orten. An diese Lehranstalten wurden durch die Generalkapitel stets die berühmtesten Gelehrten des Ordens als Lektoren berufen. Die Zahl dieser Lehranstalten wurde im Laufe der Zeit noch bedeutend vermehrt. In der ersten Hälfte des 16. Jahrhunderts wurde für Deutschland das Generalstudium zu Löwen errichtet. Weitere Generalstudien wurden durch das Kapitel zu Rom von 1587 und noch mehr durch das Kapitel zu Valladolid 1593 errichtet, darunter auch für die oberdeutschen Observantenprovinzen von Köln und Straßburg [3]. An diesen Generalstudien wurden nun regelmäßig die Lektoren für die Hausstudien ausgebildet. Allein mit diesem Mindestmaß von Vorbereitung auf einem Generalstudium gab man sich vielfach nicht zufrieden, sondern man sandte die Lektoren noch auf eine weltliche Universität, um sich die Magisterwürde zu holen.

Im Laufe der Zeit waren aber manche Provinzen, besonders aus den Reformatenzweigen, von dieser Ausbildungspraxis abgegangen. In der reformierten bayrischen Provinz besaßen die Lektoren keine andere Ausbildung als die gewöhnlichen Theologiestudien. In den ersten bayrischen Provinzstatuten vom Jahre 1622 [4] wird jedoch von den Lektoratskandidaten ein vierjähriges Theologiestudium erfordert, während für die Prediger drei Jahre

[1] B F II 208. Bulla Alex. IV. 28. März 1257. [2] H H 279.
[3] Chronologia hist. leg. I 362—366.
[4] B St B Stat. Prov. Bav. 1622 Clm 1950 § 144.

genügten. Daß aber ein zweijähriges Philosophiestudium vorausgegangen sein muß, ist bei der damaligen schon althergebrachten Studienpraxis gar nicht anders denkbar. In den Statuten von 1625 [5] wird noch gefordert, daß auf dem Provinzkapitel zum mindesten drei „doctiores et graviores patres“ ausgewählt werden müssen, die gemeinsam mit dem Provinzialminister die Lektoratskandidaten zu prüfen haben.

Nach Abschluß der theologischen Studien wurden die für das Lektorat geeignet erscheinenden Patres dem Provinzialminister bekanntgegeben. Oft stand schon in den Jahreszeugnissen der früheren Theologiekurse die Bemerkung dabei, wie „lectura dignus“ oder ähnlich [6]. Zur Zeit des Provinzkapitels fand dann die Prüfung statt. Der Vorgang dieser Prüfung ist durch die Generalkonstitutionen des 17. Jahrhunderts genau geregelt [7]. Diese Bestimmungen galten auch für die Provinzen der Reformaten [8]. Das Bild einer solchen Prüfung ist ungefähr folgendes [9]: Jeder Kandidat zieht vor den Examinatoren oder dem Prüfungsvorsitzenden die Disputationspunkte aus einer Urne. Von den drei Thesen kann er sich selbst eine auswählen. Dann bekommt er vierundzwanzig Stunden Zeit, um in strengster Klausur das Thema auszuarbeiten. Nach Ablauf dieser Zeit kommt er zugleich mit den anderen Kandidaten in die Aula, wo bereits die Prüfungskommission versammelt ist. Dort hat er nun eine halbe Stunde über seine These zu disputieren [10]. Zwei durch das Los bestimmte Opponenten bringen ihre Gegenbeweise vor. Nach der Disputation schreibt jeder stimmberechtigte Beisitzer sein Urteil auf einen Zettel und zwar in der althergebrachten Form von Punkten. Zehn Punkte bedeuten das beste Urteil, acht genügen noch, um zum Lektorat zugelassen zu werden. Ausschlaggebend ist erst die Gesamtzahl der Punkte von allen Urteilenden. Sind z. B. sechs stimmberechtigte Examinatoren, so ist zum mindesten eine Zahl von 48 Punkten erfordert, um das Examen zu bestehen. In den bayrischen Provinzstatuten von 1698 [11] ist noch eigens verlangt, daß diese Bestimmungen der Generalkonstitutionen alle ohne Ausnahme befolgt werden müssen. Nach diesem Examen erhielt der Kandidat den Rang eines Lector artium.

Bevor einer der neuen Lektoren das Lehramt übernahm,

---

[5] B St B Stat. Prov. Bav. 1625 Clm 2303 § 30.
[6] B H St A N. 151—153.
[7] Rom 1631, Rom 1651, Victoricenses 1691 u. a.
[8] Gubernatis IV 244.
[9] Novissima Generalium Constitutionum collectio, Quaracchi 1882, 116 ss.
[10] Siehe Disputation S. 78.
[11] B St B Stat. Prov. Bav. 1698 Clm 2304 Cap. IX n. LXI.

mußte er gemäß den Bestimmungen Pius' V. in die Hände der Oberen die Professio fidei ablegen [12].

Für den Lektor der Theologie bestand keine eigene Prüfungsvorschrift. Er wurde einfach auf dem Provinzkapitel ernannt. Kein Lektor durfte aber beginnen, Theologie zu tradieren, bevor er einen Kurs Philosophie gelehrt hatte [13]. Er konnte nur von der Philosophie zur Theologie aufsteigen. Das war eine Einrichtung, die auch an den mittelalterlichen Universitäten, sowie an den Schulen der Jesuiten bestand und die den Zweck hatte, die Vorbildung des jungen Lehrers zu vollenden nach dem Grundsatz: docendo discimus [14].

Im Jahre 1662 wurden auch in der bayrischen Provinz die Studien bedeutend erweitert, so daß jetzt das Studium der Philosophie drei und das Studium der Theologie vier Jahre umfaßte. Diese Jahre zu absolvieren und das Lektoratsexamen zu machen, war der gewöhnliche Weg, den ein Theologe der bayrischen Franziskanerprovinz zurücklegen mußte, um zum Lehramte zu gelangen. Es scheint selten einer nach Rom oder in eine andere Provinz studienhalber geschickt worden zu sein. Nur im Jahre 1678 treffen wir zwei studierende Patres am Studium generale in Rom, den Ignatius Burckhardt und den Engelhard Hueber. Zwei Jahre später war Burckhardt bereits Lektor der Philosophie in Amberg, während Engelhard Hueber schon am 3. November 1678 starb [15].

Dem Lektorenkonkurs unterzogen sich allem Anscheine nach am Ende des 17. und Mitte des 18. Jahrhunderts ziemlich viele Theologen, wahrscheinlich wohl die meisten von den Begabten; denn in den jährlichen Kapitelstafeln finden wir gewöhnlich vier bis fünf, später sogar bis acht lectores noviter instituti oder lectores nominales, wie sie auch hießen. Tatsächlich angestellt wurden aber nur einer oder zwei, welche teils sofort, teils aber erst nach zwei oder drei Jahren zum Lehramt berufen wurden.

Im Jahre 1682 wurde in Freising ein Studium juris canonici errichtet, wo die Kandidaten in einem zweijährigen Kurse auf das Lektorat vorbereitet wurden, so daß von da ab für die Lektoratskandidaten zur gewöhnlichen Theologie noch ein zweijähriges kanonistisches Studium dazukam.

Eine einschneidende Änderung in den gewohnten Gang der Lektorenanstellung bewirkte im Jahre 1774 ein Dekret des Kurfürsten Max Josef von Bayern [16]. Da er die in höheren und

[12] B St B Stat. Prov. Bav. 1625 Clm 2303
[13] Gubernatis IV 100.
[14] Paulsen, Geschichte des gel. Unterrichts I 35 f.
[15] P A 3. III. [16] K A G. R. 1381/20.

niederen Schulen eingeführte Lehrart auch in den Klöstern durchgeführt wissen wollte, damit die jungen Religiosen in Zukunft zum Besten der Kirche und des Staates brauchbare Lehrer werden, „so ergeht hiemit an Euch der Befehl, daß Ihr die Euch untergebenen Clericos oder andere, die mit der Zeit zu einem Lehramt gebraucht werden sollen, noch in diesem Schuljahr auf die hohe Schule nach Ingolstadt schicken sollet“. In Zukunft würde keiner mehr als Lektor zugelassen, der nicht von der einen oder anderen Fakultät die erforderlichen Zeugnisse über vorhergegangene Prüfungen vorwiese. Dieser Befehl erging am 18. November an den Provinzial der bayrischen Provinz P. Edmund Schmaus. Am 15. Dezember berichtet der Provinzial bereits an den kurfürstlichen Geistlichen Rat, daß er die tauglicheren Studierenden herausgesucht und nach Ingolstadt geschickt habe. Zwei Jahre später [17], am 8. September 1776, sandte der Provinzial bereits die ersten akademischen Zeugnisse an das Schuldirektorium und ersuchte um Zulassung neuer Lektoren. Es sind dies die Zeugnisse des Tiburtius Wurstbauer, der bei Professor Mathias Gabler und bei Professor Helfenzrieder die Kollegien aus Mathematik gehört hatte, und des Jucundus Reder, der die Kollegien des Professors Helfenzrieder gehört hatte. Am nächsten Tage fertigte das Schuldirektorium das Anstellungsdekret für Wurstbauer aus [18].

Dem kurfürstlichen Befehl entsprechend wurden nun einige Jahre hindurch einzelne Patres auf die Universität Ingolstadt geschickt. Die meisten der Patres studierten in Ingolstadt Philosophie, zwei jedoch orientalische Sprachen. Nach dem Jahre 1778 verzeichnen die Matrikel der Universität Ingolstadt überhaupt keinen Franziskaner mehr [19]. Allem Anscheine nach kehrten die Franziskaner der bayrischen Provinz wieder zu ihrem früheren Ausbildungsmodus zurück.

2. Die Vorrechte der Lektoren.

Das Lehr- und Predigtamt galt im Franziskanerorden immer als ein Ehrenamt. Darum hatten die Lektoren sowohl, wie auch die Prediger schon in den frühesten Zeiten des Ordens einige spezielle Vorrechte besessen [20]. Besonders ausgebildet und geregelt wurden diese Rechte erst am Anfang des 17. Jahrhunderts. Nach außen hin offenbarte sich die Ehrung des Lehrstandes durch Titel und Präzedenz. Bezüglich Titel und Präzedenz waren von

[17] K A G. R. 1381/21. [18] Ebd. G. R. 721/5.
[19] U A D. V. 11. Universitäts-Matrikel von Ingolstadt.
[20] H H 569.

da an die Lektoren den übrigen Patres des Konventes immer voraus. Von 1622 bis 1639 führten die Lektoren gemäß den bayrischen Provinzstatuten das Prädikat „reverendus“ [21], aber nur die Lektoren der Theologie, die Philosophen hießen gleich den anderen Patres „venerandi“. In der Präzedenz folgen die Theologielektoren nach den Definitoren der Provinz. Der Titel wurde dann einige Male gewechselt: von 1639 bis 1662 lautete er „admodum venerandus“ [22], von 1662 bis 1698 wieder „reverendus“, von da ab die ganze folgende Zeit „multum venerandus“. Die Lektoren der Philosophie und der Casus blieben immer bei ihrem „venerandus“. 1717 wurde die Präzedenzfrage neu geregelt [23], wonach jetzt die Theologielektoren in der Provinz erst an zehnter Stelle kamen, sie folgten erst nach den Magistern des Noviziates und des Professoriums. Die Lektoren der Philosophie und der Casus erscheinen an zwölfter Stelle. Bei dieser Präzedenzordnung blieb es fortan.

Seit dem Jahre 1590 bestand in der zismontanen Ordensfamilie die Jubilation. Jene Lektoren, die bereits zehn Jahre Theologie vorgetragen hatten, bekamen den Titel lector jubilatus, der beim Provinzkapitel verliehen und in den Kapitelstafeln in der Provinz allgemein bekanntgegeben wurde, und der verbunden war mit den Rechten eines Exprovinzials [24]. Von diesen Rechten war das wichtigste Sitz und Stimme im Provinzkapitel [25]. In Bayern bekam diesen Titel als erster Franz Ampferle. Damit aber die Zahl dieser privilegierten Patres nicht allzusehr anwachse, wurde schon 1659 durch eine Kapitelsverordnung [26] die Zahl der lectores jubilati auf einen in der Provinz beschränkt, was in den Statuten von 1662 noch einmal wiederholt wurde. Den Reformaten klang aber der Titel lector jubilatus zu unbescheiden, daher ersetzten ihn die Generalkonstitutionen des Jahres 1688 durch den Titel lector emeritus [27]. Der bayrischen Franziskanerprovinz wurde diese Vorschrift durch das Circulare vom 24. August 1690 bekanntgegeben, worin zugleich zur Jubilation drei Jahre philosophischer und zwölf Jahre theologischer Lehrtätigkeit verlangt wurden. 1700 gab das Provinzkapitel den Jubellektoren den Titel „reverendus“ [28]. In den Neudeckerschen Statuten von 1717 wurde allen Rechten der Jubilation entsagt, so daß nur die leeren Titel

---

[21] B St B Stat. Prov. Bav. 1622 Clm 1950 und Stat. Prov. Bav. 1639 Clm 2303.

[22] B St B Stat. Prov. Bav. 1639 u. 1662 Clm 2303; vgl. auch B H St A N. 2.

[23] P A Stat. Prov. Bav. 1717. [24] H H 569.

[25] Gubernatis III 286. 328.

[26] B H St A N. 2. Tab. cap. 1659.

[27] P A 12. I. Circ. 24. Aug. 1690. [28] B H St A N. 3. Tab. cap. 1700.

blieben [29]. Der Titel „emeritus“ gefiel aber den Lektoren offenbar nicht besonders, man blieb trotz aller Aufforderungen der Generalvisitatoren beim alten „jubilatus“ bis zum Jahre 1748. Erst da bekam als erster P. Ildefons Tausch den Titel lector emeritus [30], der von jetzt ab auch immer in Gebrauch blieb. Auch die Zahl dieser bevorzugten Lektoren hat sich im Laufe der Jahre wieder etwas vergrößert, so daß wir um 1720 herum acht lectores jubilati finden, bis durch eine neue Verfügung von 1731 die Normalzahl von vier festgesetzt wurde [31].

Daß zu den Ordensämtern gewöhnlich Lektoren herangezogen wurden, war kein rechtlicher Vorzug, sondern ein praktischer. Die Generalkonstitutionen der Reformaten von 1742 verlangen, daß der Provinzialminister aus dem Prediger- oder Lektorenstande genommen werde. Auch die bayrischen Provinziale und Definitoren waren zum überwiegenden Teile aus dem Lektorenkollegium. 1792 wurde, um die Jubilation zu erlangen, sogar gefordert, daß der betreffende Lektor bereits das Amt eines Obern löblich versehen habe [32].

Auch hinsichtlich des täglichen klösterlichen Lebens hatten die Lektoren immer einige Erleichterungen. Vom Chorgebet brauchten sie nur der Mette und Vesper sowie der Betrachtung beizuwohnen, von den anderen Tagzeiten und Übungen waren sie dispensiert. In den Ferien waren auch die Lektoren zu allen gemeinsamen Übungen verpflichtet, was besonders in den Statuten des Sigmund Neudecker scharf betont wurde [33]. Während alle übrigen Brüder, Kleriker und Patres bei Tisch vorlesen und servieren und nach dem Essen in der Küche das Geschirr spülen mußten, waren die Obern, Lektoren und Prediger davon entbunden [34].

IV. Die Studienhäuser.

Die Franziskanerreformaten hatten keine allgemeinen Studienhäuser, in die alle Lektoren und Studierenden zusammengezogen worden wären, sondern sie verteilten ihre Studierenden auf verschiedene Klöster der Provinz. In den ersten Bestandesjahren der bayrischen Franziskanerprovinz war der Anfang bescheiden im Vergleich zu später. Im Jahre 1627 finden wir drei Studienklöster mit je einem Lektor und zwar zu Ingolstadt, Landshut und Freising. Aber die junge Reformatenprovinz breitete

[29] P A Stat. Prov. Bav. 1700, 61.
[30] B H St A N. 6. Tab. cap. 1731. [31] Ebd.
[32] P A 3. III.
[33] P A Stat. Prov. Bav. 1717, 61.
[34] B St B Stat. Prov. Bav. 1625 Clm 2303.

sich rasch aus und in den nächsten Jahren kam schon eine Reihe neuer Klöster hinzu. Im Jahre 1628 bestehen schon zehn Studienklöster, aber überall war nur ein Lektor tätig. Offenbar hatten sich zu wenig deutsche Lektoren der Reform angeschlossen; denn von den zehn Lektoren waren sechs Italiener. Es ist auffallend, daß wir im Jahre 1628 schon so viele Studienklöster finden, während in den späteren Jahren doch wieder bedeutend weniger erscheinen. Im Jahre 1635 werden das erstemal zwei Lektoren in einem Kloster erwähnt. In München dozierte nämlich Antonius a Leucco Theologie und Benedikt Käpler Philosophie. Bis zum Jahre 1666 blieb die Zahl der Studienklöster und Lektoren bei sechs stehen. Nur einige Male treffen wir zwei Lehrer in einem Kloster [1].

Man fragt sich unwillkürlich, warum denn so viele Studienklöster, weshalb vereinigte man die Studien nicht auf ein oder zwei Häuser? Es waren wohl hauptsächlich praktische Gründe entscheidend. Vor allem hatte man in keinem Kloster Platz für so viele Theologen; denn die Zahl schwankte um hundert. Es lag nun näher, sie auf verschiedene Klöster der Provinz zu verteilen, als ein großes Studienhaus zu erbauen. Jedenfalls wäre auch die Ernährung so vieler Leute sehr schwierig gewesen, da die Franziskaner außer einem Garten keine liegenden Güter besaßen. Ein anderer Grund war auch der, daß die einzelnen Lokalobern vielfach eine Anzahl Kleriker für ihre Klöster wünschten, um den Chor- und Kirchendienst versehen zu können.

Für die Studien war diese Zersplitterung gewiß kein Vorteil. Von der Ordensleitung in Rom kamen wohl öfters Befehle, die Zahl der Lektoren und Studienklöster einzuschränken. Damit die Zahl der Lektoren nicht unnützerweise anwachse, stellten die Generalkonstitutionen von Aracoeli aus dem Jahre 1679 [2] folgende Norm auf: Für jedes philosophische Studium muß ein einziger Lektor genügen, für die Theologie können in einem Kloster drei Lektoren angestellt werden, wenn die Zahl der Schüler zwölf oder mehr beträgt, sonst nur zwei. Von der Zahl der Studienklöster wird nirgends gesprochen, infolgedessen waren die Verhältnisse in Bayern in Ordnung, da ja nirgends mehr als ein Lektor der Philosophie und höchstens zwei der Theologie tätig waren. Übrigens geschah diese Einschränkung weniger aus Rücksicht auf das Studium, sondern mehr der Ordensdisziplin zuliebe, damit sich nicht aus der großen Zahl der Lektoren ein privilegierter Stand herausbilde.

[1] PA 6. I. u. 7. II. [2] Gubernatis IV 244.

Durch ein Rundschreiben des Vizekommissars Antonius a Monte Rufo vom 5. Februar 1707[3] wurde diese Vorschrift wieder aufgefrischt. Nach ihm durften jetzt drei Lektoren dozieren, wenn die Zahl der Schüler wenigstens zehn betrug. Ein Studium durfte nicht mehr errichtet oder unterhalten werden, wo nicht mindestens vier studierende Kleriker waren. In der bayrischen Provinz wurde daraufhin die Zahl der Studienklöster nicht reduziert, sondern im Gegenteil, 1708 wurde ein neues Studium philosophicum zu Neuburg eröffnet[4]. Durch das Circulare des Generalkommissars Petrus Joannetius de Molina vom 4. Oktober 1762 wurden kurzweg alle quarti lectores theologiae und secundi philosophiae abgesetzt[5]. In der bayrischen Provinz bestanden damals vierzehn Studienklöster mit insgesamt fünfundzwanzig Lektoren. Die gestattete Lektorenzahl wurde aber in keinem Kloster überschritten, daher wurden sie durch diese letzte Anordnung auch nicht betroffen. Die Mindestzahl von vier Studierenden für das Studienkloster traf es leicht, da sich in dieser Zeit immer sehr viele Kandidaten zur Aufnahme in den Orden meldeten. Erst als die Kandidatenaufnahme unter der Regierung des Kurfürsten Max Josef so stark eingeschränkt wurde, nahm auch die Zahl der Studienklöster ab. Im Jahre 1769, als das erste Regierungsdekret herauskam, das die Kandidatenaufnahme einschränkte, waren in dreizehn Studienklöstern noch zweiundzwanzig Lektoren tätig. 1772 bestanden noch neun Studienklöster mit vierzehn Lektoren. Im Jahre 1801 glich sich die Zahl der Studienhäuser und Lektoren mit zehn aus.

Die drei ältesten Studienklöster der bayrischen Provinz waren Ingolstadt, Landshut und Freising. Ingolstadt hatte schon unter den Observanten als Studienkloster eine besondere Rolle gespielt. Für Ingolstadt war die Errichtung der Universität von größter Bedeutung gewesen. Zugunsten der Universität hatten die Franziskaner von ihrem Grunde einen Teil abgetreten, was aber durch den geistigen Gewinn, den sie später aus dem Verkehr mit den Professoren zogen, reichlich vergolten wurde. Da die Observanten das Studium und den regen Verkehr mit den Universitäten liebten, hatten sich sehr herzliche Beziehungen entwickelt, die noch lange, auch nach der Reform der Franziskaner andauerten. Wurde auf der Universität ein Fest, eine Promotion u. dgl. gefeiert, so wurden Patres aus dem Franziskanerkloster eingeladen[6], umgekehrt erschienen auch die Universitätsprofes-

[3] P A 12. I. Circ. 5. Febr. 1707. [4] P A 3. III.
[5] P A 12. III. Circ. 4. Oct. 1762.
[6] Prantl I 403.

soren bei den Disputationen der Franziskaner. Viele von den Professoren suchten sich auch ihre letzte Ruhestätte in der Franziskanerkirche [7].

Da in Ingolstadt schon die Observanten seit langem ein Studium der Theologie unterhalten hatten, lag es nahe, daß es die Reformaten fortsetzten. So traf schon das Provinzkapitel vom Jahre 1638 die Bestimmung, daß in Ingolstadt mit Rücksicht auf die Universität ständig ein Studium der Theologie oder der Philosophie zu unterhalten sei. Tatsächlich waren von 1629 bis zur Säkularisation immer Lektoren der Theologie und von 1637 bis 1670 und von 1732 bis 1750 auch Lektoren der Philosophie tätig. Es trat in den Studien keine größere Unterbrechung ein, abgesehen von den Störungen, die das Kloster im spanischen und im österreichischen Erbfolgekrieg erlitt. Als im Jahre 1685 der Ordensgeneral Petrus Marinus Sormando selbst von Mailand nach Bayern zur Visitation gekommen war, verlieh er dem Theologiestudium zu München und Ingolstadt den Titel eines Studium Generale [8]. Unter Studium Generale ist in unserem Falle nicht ein vollständiges Studium, ähnlich den früheren Generalstudien oder Ordensuniversitäten zu verstehen, sondern es ist als bloßer Titel aufzufassen, der den Lektoren den Vorteil gewährte, daß sie nach sechsjähriger Lehrtätigkeit den Titel eines Lector Generalis erhielten [9].

Als bei der Säkularisation in Ingolstadt der Zentralkonvent für die Franziskaner errichtet wurde, plante die Regierung auch, die Studien nach und nach auf diesen Konvent zu vereinigen [10]. Aus diesem Plane wurde aber nichts, denn die Einrichtung des Zentralkonventes bewährte sich überhaupt nicht.

Das Studium zu München wurde im Jahre 1635 errichtet, dann kamen noch im Laufe des 17. Jahrhunderts: Amberg, Cham, Tölz, Altötting, Weilheim, Dingolfing und Neuburg dazu. Am Beginne des 18. Jahrhunderts wurden noch zu Sigmaringen, Pfreimd, Regensburg, Kemnath, Neukirchen und Straubing, zuletzt im Jahre 1708 zu Neuburg ein Studium eingerichtet. In Berchtesgaden wurde nur ein einziger theologischer Kurs im Jahre 1701 abgehalten. In diesen Klöstern wurden nicht so regelmäßig wie in Freising und Ingolstadt die Studien betrieben. Man wechselte oft ab zwischen Theologie und Philosophie, dann gab man eines dieser Studienhäuser wieder auf eine Zeitlang auf.

---

[7] H. Kögerl, Die Epitaphien der Garnisonskirche (ehemals Minoritenkirche) in Ingolstadt, Programm d. Kgl. Gymnasiums Ingolstadt 1917.

[8] B H St A N. 3, 108—111. [9] Ebd. N. 3, 108—111.

[10] Dekret vom 19. Mai 1802; B. Lins, Geschichte des Klosters Ingolstadt 71.

V. Vorbildung der Kandidaten.

Durch alle älteren Generalkonstitutionen war für die Aufnahme in den Orden ein Alter von sechzehn vollendeten Lebensjahren vorgeschrieben. Über eine besondere Vorbildung ist in diesen Statuten nichts bemerkt, außer daß die Kandidaten „sufficientem habeant litterarum scientiam et latinam saltem linguam perfecte intelligant".

Das Alter von sechzehn Jahren war jenes, wo die Kandidaten unter den damaligen Schulverhältnissen im letzten Gymnasialkurse standen. In Bayern war in der zweiten Hälfte des 16. Jahrhunderts fast der gesamte höhere Unterricht an die Jesuiten übergegangen. In den meisten bedeutenderen Orten und Städten Bayerns unterhielten sie ihre Kollegien und Gymnasien. Die Kandidaten des Franziskanerordens rekrutierten sich wohl fast durchweg aus Bayern, vielfach gerade aus jenen Orten, wo Franziskanerklöster standen. Da nun aber an vielen eben dieser Orte Jesuitengymnasien bestanden, waren unter den Kandidaten die größere Anzahl Jesuitenschüler. So traten z. B. im Jahre 1640 zu Landshut vier, im Jahre 1643 sieben Jesuitenschüler in den Franziskanerorden ein [1]. Der Lehrplan in diesen Gymnasien umfaßte damals fünf Stufen; sie hießen grammatica infima, media, suprema, humanitas oder poesis und rhetorica [2].

Ausdrückliche Zeugnisse über die Vorbildung sind aus dem 17. Jahrhundert keine vorhanden, wohl aber aus dem 18. In den Libri testimoniales, die auf Anordnung des Provinziales Kreßlinger angelegt wurden, ist immer auch die Vorbildung vermerkt. Von den zwanzig Kandidaten des Jahres 1718 sind sechs Rhetores, zwölf Logici, einer hat die ganze Philosophie absolviert, einer studierte eben Moraltheologie; das Alter schwankte zwischen achtzehn und zwanzig Jahren. Vom Jahre 1737 an ist in den Zeugnisbüchern auch immer angegeben, in welcher Schule der Kandidat vorher studiert hatte. Drei Kandidaten eben dieses Jahres hatten benediktinische Anstalten besucht, dreizehn waren Jesuitenschüler, einige andere waren aus Klerikalseminarien [3].

Die angemeldeten Kandidaten wurden vor der Aufnahme von eigens zu diesem Zweck bestimmten Examinatoren geprüft. Gewöhnlich waren die Examinatoren Lektoren des Klosters, wo sie sich gemeldet hatten. Die Prüfung erstreckte sich auf die im letzten Jahre zurückgelegten Studien. Die Rhetoren mußten ihre orationes, die Philosophen und Theologen die Thesen, über die

---

[1] B. Duhr II 185.
[2] Paulsen, Geschichte des gel. Unterrichtes I 423.
[3] BHStA N. 151—152.

sie beim Examen disputiert hatten, an das Provinzialat einsenden. Im allgemeinen wurden bei den Prüfungen die talentiertesten und besten Kandidaten ausgewählt; denn es meldeten sich immer viel mehr, als aufgenommen werden konnten; im Jahre 1734 meldeten sich 145, im Jahre 1738 132 Kandidaten, aufgenommen wurden durchschnittlich 24 bis 26, aber trotzdem scheint die Vorbildung manchmal etwas mangelhaft gewesen zu sein; denn in den Zirkularschreiben der Provinziale wurde öfters beklagt, daß die Kandidaten sogar im Schreiben, besonders in der deutschen Handschrift ziemlich unerfahren seien [4].

Im 18. Jahrhundert nahmen vielfach an den philosophischen Studien der Franziskanerklöster in Bayern auch einige auswärtige Studenten teil. Wir haben Bericht über solche auswärtige Hörer aus den Klöstern Cham, Kemnath, Pfreimd, Neuburg, Neukirchen hl. Blut, Straubing, Stadtamhof und Sigmaringen. Die Zahl dieser auswärtigen Schüler war nicht groß, sie schwankte zwischen fünf und sechs [5]. Es kam nun häufig vor, daß solche Schüler nach Absolvierung der philosophischen Studien in den Orden eintraten.

Das kurfürstliche Generalmandat vom 2. November 1769, wodurch die Kandidatenaufnahme überhaupt stark eingeschränkt wurde, verlangte für die Einkleidung ein Alter von zwanzig und für die einfache Profeß ein Alter von einundzwanzig Jahren. Ausnahmsweise wurde vom Altersdefekt eines oder zweier Jahre dispensiert [6]. In diesem Alter standen die Kandidaten schon in den philosophischen Studien oder hatten schon die Theologie begonnen. Wer aber ein Jahr oder die ganze Philosophie schon studiert hatte, mußte sie im Orden trotzdem wiederholen. Hie und da wurde jedoch von der Wiederholung abgesehen, wenn der Kandidat an einer franziskanischen Schule studiert hatte [7].

Nach der Aufnahme in den Orden folgte das Noviziatsjahr, wo jede wissenschaftliche Beschäftigung verboten war. Die Novizen hatten sich vollständig dem geistlichen Leben und der Askese hinzugeben. Vom Jahre 1708 an wurde zum Noviziatsjahr noch ein weiteres Jahr für die Askese hinzugefügt, das sogenannte Professorium [8]. Um die Neuprofessen nicht in kleinen Gruppen in die Studienklöster der Provinz hinausschicken zu müssen, sondern um sie in der Askese noch mehr zu befestigen, mußten sie alle noch ein Jahr im Noviziatskloster bleiben, um die Übungen des Probejahres fortzusetzen. Erst nach diesen zwei Jahren kamen die Kleriker in den ersten philosophischen Kurs.

---

[4] P A 12. III. Circ. 20. Dec. 1750.

[5] B H St A N. 176, auch in den Thesen begegnen uns die Namen der auswärtigen Studenten.

[6] K A G. R. 722/6. [7] B H St A N. 151—152. [8] P A 12. I.

Der Schulbetrieb.

I. Das Studium der Philosophie.

1. Die Anfänge.

Wenn überhaupt die Studien bei den italienischen Reformaten bis in den Beginn der vierziger Jahre des 17. Jahrhunderts recht bescheiden waren, so galt das im besonderen auch für das Studium der Philosophie. Papst Urban VIII. erließ im Jahre 1641 neue Verordnungen bezüglich des Lebens und vor allem auch bezüglich der Studien der Reformaten [1]. Im folgenden Jahre erhielten die Reformaten eigene Generalkonstitutionen, die im 9. Kapitel die auf das Studium bezüglichen Vorschriften enthielten.

In jeder Provinz müssen wenigstens zwei Studien der Logik und Philosophie errichtet werden. Kein Student der Logik kann zur Philosophie und keiner von der Philosophie zur Theologie aufsteigen, wenn er nicht vorher vor dem Definitorium von drei Examinatoren geprüft worden ist. Die Lektoren der Philosophie sind gehalten, in einem Zeitraum von drei Jahren den philosophischen Kurs zu vollenden. Sie haben die Lehre des Scotus vorzutragen a voce o in scritto. Wöchentlich zweimal müssen Repetitionen stattfinden, monatlich die Konklusionen und am Schlusse des Schuljahres feierliche Disputationen über die behandelten Stoffe [2].

Da die neu errichtete bayrische Franziskanerreformaten-Provinz selbst zu wenig Leute hatte, wurden Fremde — zumeist Italiener — als Lektoren der Philosophie nach Bayern gesandt. Wir wissen aus dieser Zeit nichts als die Namen der Lektoren, wie sie in den Kapitelstafeln verzeichnet sind. Da begegnen uns ein David a Bergamo, ein Pacificus a Vylano, ein Angelus a Malgrato, ein Franciscus a Valletelina als Lectores artium. Im Jahre 1629 machten wiederum zwei Italiener das Lektorenexamen: Cornelius a Lauda und Antonius a Leucco. Das waren wohl zwei italienische Kleriker, die zugleich mit den deutschen hier in Bayern ihre philosophischen und theologischen Studien gemacht

---

[1] Gubernatis II 386. [2] Ebd. IV 109 ss.

hatten. Denn die Lektoren, die vom General in eine fremde Provinz geschickt wurden, durften aus ihrer eigenen Provinz einen Kleriker mitnehmen[3]. Antonius a Leucco wurde tatsächlich aktiver Lektor, während Cornelius a Lauda nicht mehr genannt wird. Im Jahre 1631 begegnet uns das erstemal der Ausdruck Lector philosophiae, der Titel Lector artium verschwindet in einigen Jahren ganz. Von 1639 an sind in Bayern auch nur mehr deutsche Lektoren tätig[4].

Die allgemeinen Studienvorschriften des Ordens mögen in dieser Zeit in der bayrischen Provinz wohl beobachtet worden sein, aber von einem blühenden Studium kann sicher nicht die Rede sein. Die junge Provinz mußte mit ihrem Aufbau ganz neu beginnen und wurde überdies von den Schrecknissen des Dreißigjährigen Krieges stark heimgesucht. In Landshut drangen die Schweden viermal ein und mißhandelten die Franziskaner in der grausamsten Weise. Im Jahre 1634 wurden die Stadt in Brand gesteckt sowie Kirche und Kloster der Franziskaner geplündert. Die Brüder mußten aus dem Kloster fliehen. Im Jahre 1648 wiederholte sich das gleiche Elend. Freising wurde 1646 und 1648 vom Feinde heimgesucht[5]. Ebenso hatten Ingolstadt und München zu leiden. Wenn mehrere Jahrzehnte lang durch den Krieg jeder Kulturfortschritt im Lande verhindert wurde, wenn zahlreiche literarische Anstalten und Schulen zugrunde gingen, so ist es leicht verständlich, daß sich das Studium nicht recht entwickeln konnte.

In den Statuten der bayrischen Provinz von 1639[6] heißt es, daß in der Provinz drei Studien zu unterhalten seien: eines für Philosophie, eines für Theologie und eines für Casus conscientiae. Über Zeit und Umfang der Studien ist nichts Näheres bestimmt, man hielt sich jedenfalls an die allgemeinen Ordensvorschriften. Da es bei den Reformaten verboten war[7], Thesen drucken zu lassen, weil dies gegen die Armut verstoße, sind auch aus dieser Zeit keine Druckerzeugnisse vorhanden; denn damals war es üblich, gelehrte Abhandlungen immer in Form von Thesen und Dissertationen herauszugeben. Während der ersten Hälfte des 17. Jahrhunderts wurden in Bayern[8] wie in ganz Deutschland die Schriften des Aristoteles der Philosophie zugrunde gelegt. Es hielten sich auch die Franziskaner an diese Methode, und zwar wurde Aristoteles nach den Schriften des Scotus und der Scotisten erklärt.

[3] Ebd. III 398 u. 452. [4] PA 3. III., 5. I., 7. II.
[5] Minges 128. [6] BStB Stat. Prov. Bav. 1639 Clm 2303 § 41.
[7] Gubernatis IV 109 n. 9.
[8] Vgl. Rixner, Geschichte der Philosophie in Altbayern.

2. Aufschwung und Stand nach der Mitte des 17. Jahrhunderts.

Von der Mitte des 17. Jahrhunderts an läßt sich in der Philosophie ein deutlicher Aufschwung erkennen. In den Provinzstatuten von 1662 ist bereits von einem dreijährigen Philosophiestudium die Rede [9]. Die Universität Ingolstadt hatte hierin das Beispiel gegeben, wo bereits im Jahre 1642 durch ein kurfürstliches Dekret der philosophische Kurs auf drei Jahre festgesetzt worden war [10]. Im ersten Jahre wurde die Logik, im zweiten die Physik und im dritten die Metaphysik vorgetragen. Seit dieser Zeit erscheinen auch gedruckte Disputationsthesen, darunter mehrere Theses doctrinales d. i. Abhandlungen über philosophische Fragen.

Jede Ordensschule hatte in Philosophie und Theologie ihre eigenen Traditionen, Autoren und Lehrbücher. Die Jesuiten und Benediktiner vertraten den strengen Thomismus, die Augustiner-Eremiten blieben gemäß den 1580 erneuerten Statuten bei ihrem Aegidius von Rom, die Serviten hatten Heinrich von Gent zu ihrem Lehrer, die beschuhten Karmeliter hielten sich an John Bacon, während die unbeschuhten Thomisten waren [11]. Die Franziskaner hatten ihren Scotismus. Durch die Ordens- und Provinzkonstitutionen sowie durch häufige Ermahnungen und Rundschreiben der Oberen wurde den Lektoren die scotistische Doktrin geradezu anbefohlen. Durch das konsequente, ja einseitige Vortragen dieser Lehre mußte der Widerspruch der Thomistenschulen herausgefordert werden. Hauptsächlich geschah das durch die jährlich herausgegebenen Thesen. Daher trägt der ganze folgende Zeitraum deutlich den Stempel der thomistisch-scotistischen Kontroverse, wobei die Auswahl der philosophischen Streitfragen lediglich von der Brauchbarkeit für die Theologie bestimmt wurde.

„Die Scotistenschule", sagt Werner [12], „behauptete um diese Zeit in Deutschland augenscheinlich das Übergewicht über die Thomistenschule." Sie war auch durch eine Reihe von ansehnlichen Leistungen vertreten.

Die Anlage der Werke oder wenigstens derjenigen aus ihnen, die den thomistischen oder scotistischen Aristotelismus vertreten, ist in allen ziemlich gleich. Sie behandeln Logik, Physik und Metaphysik; die Materien der Logik und Metaphysik sind nach der Reihenfolge der aristotelischen Schriften geordnet. Dem ganzen Cursus philosophicus wird die aristotelische Dialektik

---

[9] B St B Stat. Prov. Bav. 1662 Clm § 35.

[10] Rixner, Geschichte der Philosophie in Altbayern 26.

[11] Ehrle 18. [12] Geschichte der kath. Theologie 63.

vorausgeschickt, worin über die Termini, Propositiones und über die Modi sciendi d. i. über Definitio, Divisio, Argumentatio und speziell über den Syllogismus gehandelt wird. Die Einleitung über die Logik bildet die Abhandlung über die Natur der Logik und über ihre Stellung zu den Wissenschaften. Dann folgt gleich die Lehre vom Ens rationis, von den Universalien und von den Prädikamenten, vom Begriff, vom Satz und vom Schluß. Die Logik wird geschlossen mit einem Kapitel über die Scientia. Die allgemeine Physik beginnt mit den Prinzipien, worauf die wichtigen Abschnitte über die Materia prima und Forma substantialis folgen. Einen breiten Raum nimmt die Lehre von den Ursachen ein. Es kommen noch die Kapitel über die Bewegung, Raum und über das Vacuum, über das Infinitum und Continuum, über die Duratio und über die Zeit. Die Physica particularis handelt von den Körpern im besonderen, über zusammengesetzte und einfache Körper, vom Himmel, von der Welt, dann von der Generatio und Corruptio, von der Actio, Reactio und von der Alteratio. Der Lehrstoff der späteren Psychologie wird ebenfalls in die spezielle Physik einbezogen: die Lehre von der Seele und ihren Fähigkeiten und Funktionen. Die Metaphysik bildet den Schluß der Philosophie und handelt vom Ens als solchem, von den Eigenschaften des Ens, von der Essentia und Existentia.

Die ganze Philosophie war als eine Vorschule für die Theologie gedacht und dementsprechend behandelt. Die Studierenden sollen durch die Absolvierung des zweijährigen Philosophiekurses instand gesetzt werden, die theologischen Kunstausdrücke und Beweisgänge zu verstehen. Der Stoff und die Fragestellungen in der Logik, Physik und Metaphysik wurden von der späteren Brauchbarkeit für die Theologie bestimmt. Zum Teil wurden Schwierigkeiten und Einwürfe für die philosophischen Disputationen schon aus der Theologie vorweggenommen. Entsprechend den theologischen Lehrmeinungen der einzelnen Schulen wurden auch die philosophischen Fragen modifiziert.

Wie die Gliederung die herkömmliche ist, so ist auch der Gedankeninhalt der scholastischen Schulen eine treue Wiedergabe dessen, was in diesen Schulen von jeher gelehrt wurde. Es wiederholt sich die Verteidigung der vom Thomismus angefochtenen scotistischen Sätze. Es handelt sich zunächst um die Frage, ob die Logik selbst eine Wissenschaft sei. Die Scotisten ziehen einen wesentlichen Unterschied zwischen Logica docens und Logica utens, es sind dies Habitus realiter distincti. Die Logica docens gilt nun als spekulative Wissenschaft, während die utens nur eine praktische Wissenschaft ist. An diesen logischen Auseinandersetzungen beteiligten sich besonders die Franziskanerlektoren

Pruggmayr [13], Krump [14], Schwarz [15] und Hosemann [16] gegen die Professoren an der Universität Ingolstadt sowie gegen einige Lektoren aus dem Benediktinerorden. Das Ens rationis verteidigt Lamschus in seinen Theoremata. Zum Beweis gegen Caramuel führt er den Aristoteles an, der ein Ens extra und intra animam unterscheidet. Das erstere ist das Ens reale, das einer Existenz fähig sei, das zweite ist nach der Lehre der Scotisten das Ens rationis [17]. Die Lehre von der Objektivität der Praecisiones formales ist bei den Scotisten so gebräuchlich, daß einer aus der Schule der „Subtilium" ausgeschlossen werden müßte, der sie nicht annehme [18]. In der Physik hatte die Scotistenschule hauptsächlich ihren abweichenden Begriff von der Materia prima zu verteidigen, der sie im Gegensatz zu den Thomisten einen Actus entitativus beilegten. Sie nennen diese Entitas tertia. Im Jahre 1707 hatte ein Thomist diesen Satz schon zum dritten Male bekämpft, worauf Karg 1709 in seiner Defensio scolae scotisticae antwortete [19]. Karg wollte, wie er sagt, durchaus nicht offensiv vorgehen, sondern nur defensiv. Er schrieb auf das Titelbild die Worte: „Ne suscitetis dilectam, donec ipsa velit". Auch Pruggmayr und Hosemann hatten die gleichen Sätze verteidigt. Entsprechend dieser Auffassung der Materia prima modifizierten sie auch das Verhältnis von Leib und Seele. Außer der Seele, welche die Forma corporis ist, besteht im Menschen noch die Forma corporeitatis, die von der vegetativen, sensitiven und rationalen Seele realiter verschieden ist (Pruggmayr). Nur eine Substantia creata kann wieder eine Substantia hervorbringen. Die Frage, ob bei der Corruptio substantialis die Auflösung der Form bis zur Materia prima geht, beantworten die Scotisten negativ, bei den lebenden Wesen gehe die Auflösung nicht bis zur Materia prima. Die Seele hat eine Potentia organica, welche zu ihrer Tätigkeit äußere körperliche Organe braucht und eine unorganische Potenz, die keiner körperlichen Organe bedarf. Das ist der Verstand und der Wille. Die geistigen Fähigkeiten unterscheiden sich von der Seele nur durch die Differentia formalis. Daß alle Seelen sich in der Perfectio substantialis gleich sind, scheint den Scotisten pro-

---

[13] Thomas Pruggmayr, Problemata philosophica ad mentem D. Subt. J. D. Sc. contra adversantes thomistas resoluta, Landish. 1701.

[14] Epiphanius Krump, Analysis syllogistica, Ingolstadii 1695.

[15] Nonnosus Schwarz, Quinarius Scoto-logicus, Monachii 1709.

[16] Anicetus Hosemannn, Quaestio disputata thomistas inter et scotistas, Amberg 1720.

[17] Anicetus Hosemann, Quaestio scoto-logica de logica docente et utente, Kemnath 1721.

[18] Lamschus, Theoremata, Monachii 1666.

[19] Stanislaus Karg, Defensio scolae scotisticae, Frisingae 1709.

bable Lehre. Es gibt noch eine Reihe kleinerer Streitfragen, die gelegentlich berührt wurden, die aber von keiner besonderen Bedeutung sind.

Die scotistisch-thomistische Kontroversliteratur erstreckt sich ungefähr auf die Zeit von 1660 bis 1730. Seit Mitte des 17. Jahrhunderts bestand auch das Druckverbot der Thesen nicht mehr. Die älteste philosophische These finden wir aus dem Jahre 1664 verzeichnet [20]. In ihren schriftlichen und mündlichen Lehren sollen die Lektoren nicht abweichen von der Lehre des Scotus, nec nimis luxurient ad favorem et principia aliarum scolarum et contemptum scholae scotisticae [21]. Um jeden Widerspruch in der Lehre und um schwere Irrtümer, die aus der Lehr- und Meinungsfreiheit zu entstehen pflegen, zu vermeiden, sollte immer ein verläßliches Verzeichnis der verurteilten Sätze vorhanden sein, das gemeinsam von den Lektoren beraten und von den Definitoren geprüft und bestätigt wurde [22].

Diesen von den Oberen gezogenen Richtlinien entsprechend hatte sich in den bayrischen Franziskanerschulen ein ganz beträchtlicher literarischer Niederschlag gebildet mit spezifisch scotistischem Gepräge. Die Publikationen beweisen, daß gerade durch die Schulgegensätze der ganze wissenschaftliche Betrieb belebt wurde.

3. Gestaltung der Philosophie in der Aufklärungszeit.

In Bayern waren die Umstände so gestaltet, daß es der neueren Richtung der Philosophie fast unmöglich war, in die gelehrten Schulen einzudringen. Den philosophischen und theologischen Unterricht auf den Universitäten hatten die Jesuiten inne, was sonst noch an Schulen übrig war, stand ebenfalls unter der Leitung von Ordensleuten. Man nannte Bayern damals das deutsche Spanien [23], da es durch die Orden von der Gesamtentwicklung und von der Kulturbewegung des protestantischen Deutschland völlig abgeschlossen wurde. Man erinnerte sich noch lebhaft an die Unruhen, die im 16. und 17. Jahrhundert durch die Neuerungen im Religionswesen verursacht worden waren. Man sah in jeder Neuerung unwillkürlich die Gefahr für den katholischen Glauben und argwöhnte überall verborgenes Gift [24]. Man dachte nur immer an die Ausartung der Dinge, war sich aber ganz und

[20] B H St A N. 188; Fortunat Huber, Ens metalogicum 1664.
[21] P A Stat. Prov. Bav. 1689. [22] Ebd. Stat. Prov. Bav. 1717.
[23] Paulsen, Gelehrt. Unterricht II 116.
[24] Westenrieder I 7 ff.

gar nicht bewußt, daß ein starres Beharren auf den alten Wissenschaftstraditionen allein beim gewaltsamen Vorströmen der neuen Ideen zwecklos, ja unmöglich war.

So wie die Jesuitenprofessoren noch fast ganz auf dem Boden der scholastischen Schulphilosophie standen, waren auch die Franziskanerlektoren in Bayern noch immer bei ihren Überlieferungen geblieben. Es dauerte lange Jahre, bis die Namen der neuen philosophischen Ideenträger Descartes, Leibniz, Thomasius usw. überhaupt genannt wurden. Bis in die vierziger Jahre des 18. Jahrhunderts hatte man sich nur an scotistische Autoren gehalten und sich mit der Bekämpfung einiger thomistischen Lehren begnügt. 1740 beschäftigten sich zwei Lektoren, Vogl[25] und Länzi[26], das erstemal mit den „Modernen", aber durchaus nicht in dem Sinne, als ob sie irgend etwas von ihrer Lehre übernommen oder anerkannt hätten, sondern sie wurden durchwegs als Feinde des Peripatetismus bekämpft. Vogl[27] sagte gleich am Beginne seiner Thesen, als Erkenntnisprinzip genüge nicht das cartesische „cogito, ergo sum", sondern nur das aristotelische „impossibile est simul esse et non esse". Ganz und gar nicht konnten die Scholastiker mit der Korpuskular- und Atomtheorie einverstanden sein, sie blieben bei ihrer Materia prima und der Forma substantialis als Prinzipien des Körpers. An Leibniz und Wolff wurde vor allem die Theorie vom Wechselwirken zwischen Seele und Leib kritisiert. Auch Namen wie Newton, Gassendi und Copernicus hören wir in diesen Jahren das erstemal. Das Sonnensystem Tychos wurde dem copernicanischen vorgezogen. Länzi[28] meinte noch, das copernicanische System widerspräche der Hl. Schrift und der allgemeinen Lehre der Kirche. Erst Wendelin Pichler[29] gab Ende des 18. Jahrhunderts dem System des Copernicus den Vorzug.

Die Disputationsthesen dieser Zeit trugen noch immer das Beiwort „ad mentem Doctoris Subtilis Joannis Duns Scoti". Erst nach 1770 fiel dieser Beisatz ganz weg. Auffallend ist, daß in dieser Zeit nur mehr Theses patentes und keine einzige Thesis doctrinalis mehr erschien. Die Einteilung und die Gliederung des Stoffes in diesen Thesen ist noch immer die altherkömmliche nach den Büchern des Aristoteles. Jede versuchte Änderung wurde von

---

25 Theses ex univ. philosoph. peripat. ad ment. Doct. Mar. Subtil. J. D. Scoti, praeside P. F. Vogl, Pfreimd 1740.

26 Karl Länzi, Theses Philosoph. ad ment. Doct. Mar. Subtil., Ingolst. 1742.

27 Vogl, Theses ex univ.... wie oben.

28 K. Länzi, Theses philosoph.... wie oben.

29 Wendelin Pichler, Tentamen publicum philosoph. et mathemat., Monachii 1800.

den Ordensobern strengstens untersagt. So verbot der Provinzial Graf Deym 1752 den Gebrauch der Wolffschen Werke und Methode und empfahl dafür wiederum dringendst das aristotelisch-scholastische System [30].

Wie abhold man in Ordenskreisen jeder wissenschaftlichen Neuerung war, zeigte sich im Verhalten gelegentlich der Gründung der bayrischen Akademie der Wissenschaften. Die Akademiegründung wurde von vielen Ordensleuten recht mißtrauisch beobachtet und auch bekämpft. Ein Franziskanerprediger P. Leo Strobl trat sogar öffentlich in seinen Predigten gegen die Akademie auf. In seinem glühenden Eifer rief er aus: „Schweigen will ich nicht, wenn auch der Scharfrichter hinter mir stünde.“ Er zielte auf die vermeintliche Unnützlichkeit der mathematischen und physikalischen Wissenschaften, womit sich die Akademie vorzüglich beschäftigte, ab. Schließlich wurde dem P. Leo das Predigen in bayrischen Landen verboten [31].

Erst nach 1770 machte sich ein anderer Zug bemerkbar. Die Leibniz-Wolffsche Methode war allmählich auch in Bayern herrschend geworden [32]. Die Universität Ingolstadt, wo die Philosophie nach dem eigenen Zeugnisse [33] der Professoren arg darniederlag, wurde von Ickstatt, einem Schüler Wolffs, reformiert [34]. 1774, nach der Aufhebung des Jesuitenordens, wurde auch das philosophisch-theologische Studium umgestaltet. Der philosophische Lehrkurs wurde wieder auf zwei Jahre beschränkt. Nach Ickstatt und Lori trat Lippert zu Ingolstadt als Delegatus in philosophicis auf. Er bestimmte das Stattlerische als Lehrbuch in der Philosophie [35], für Mathematik wählte [36] er anstatt Clems den Auszug von Helfersrieder [37]. Trotz aller Treue gegen die Überlieferung drang allmählich auch manches von der neuen Richtung in die Franziskanerschulen ein. Die alte Einteilung der Philosophie schwand langsam, dafür trat eine Einteilung, die sehr an Wolff erinnerte. Neue Lehrgebiete, die früher überhaupt nicht berücksichtigt worden waren, wurden dem Lehrplan eingefügt. Man nannte die Philosophie nicht mehr die peripathetico-scotistica. Soweit es jedoch möglich war, blieb man bei der aristotelischen Lehre und widerlegte die Theorien des Descartes.

[30] P A 7. II. Ordin. 14. Sept. 1752. [31] Westenrieder I 225.
[32] Rixner, Gesch. der Philos. in Altbayern 91.
[33] Kluckhohn 16.
[34] Paulsen, Gelehrt. Unterricht II 116.
[35] B. Stattler S. J., Compendium Philosoph. 2 Tom., Ingolstadii 1773/74.
[36] Vgl. Bucher 220 ff.
[37] J. Helfersrieder S. J., Selecta elementa matheseos purae, Ingolstadii 1772.

Leibniz, Wolff, Newton usw. 1778 erging vom Provinzkapitel wieder die Aufforderung, die Lektoren sollten ihre Schüler wenigstens privatim in den Materien unterrichten, die nötig seien, um die „fanaticos sciolos“ zu bekämpfen. Diese Materien waren hauptsächlich: die Relatio und die Distinctio, worin ja die Hauptstärke der scholastischen Beweisführung lag.

Die charakteristische Eigenschaft der damaligen Philosophie in den Ordensschulen war das auffallende Zurücktreten der alten spekulativen Fragen zugunsten der neuen Probleme. Die stark aufblühenden mathematischen und naturwissenschaftlichen Zweige nahmen einen breiten Raum innerhalb der Philosophie ein. In der Mathematik, in dem wirklich neuen Elemente des modernen Denkens, sahen die Philosophen das Vorbild wissenschaftlicher Methoden. Lektor Pichler war von der Wichtigkeit der Mathematik so überzeugt, daß er sagte, ohne Mathematik sich an die Philosophie heranwagen, hieße fliegen wollen ohne Flügel [38]. Die Physik nahm dem materialistischen Zuge der Zeit entsprechend eine ganz andere Gestalt an, sie wurde viel mehr zum Praktischen gewandt. „Die Metaphysik wollten sie nicht ganz verwerfen, aber die chimärischen Subtilitäten und die ungeheuerlichen Quästionen der Scholastiker wollten sie ausmerzen. Wozu soll man die Zeit mit so unnützen Dingen vergeuden? Überall war ein großes Geschrei nach kleinlichen Streitfragen, aber wenig Wolle. Der Ruhm der Metaphysik ist durch die kritische Philosophie vernichtet“, sagte Pichler in seinen Thesen 1800 und 1801 [39].

4. Bild der philosophischen Lehre nach der Aufklärung.

Nach der vollendeten Entwicklung, welche die Philosophie in diesen Jahren durchgemacht hatte, ergibt sich folgendes Gesamtbild des Lehrinhaltes:

A) Einleitung. Das höchste Ziel der Philosophie ist, den Menschen glücklich zu machen. Dazu gibt es kein geeigneteres Mittel als die Erkenntnis der Wahrheit oder des Guten und die Liebe zum erkannten Gut. Somit wendet sich die Philosophie an beide Seelenvermögen, an den Verstand und an den Willen, woraus sich die Einteilung in eine theoretische und eine praktische Philosophie ergibt. Beiden geht die Logik als eine Art Propädeutik voraus. Die theoretische Philosophie oder die Metaphysik hat als ihre besonderen Teile die Ontologie, welche vom Seienden über-

[38] Wendelin Pichler, Tentamen publicum philosoph. et mathemat., Monachii 1800.

[39] Wendelin Pichler, Synopsis praelectionum ex universa philosoph. theoretica, Pedeponti 1801.

haupt, d. h. von den ersten Erkenntnisprinzipien handelt, die Kosmologie oder die Lehre über das Weltganze und die Psychologie, welche die Seele zu ihrem Gegenstande hat. Die praktische Philosophie umfaßt die Ethik und die Politik. Damit aber die Philosophie den richtigen Weg innehalte, ist die Mitte zu wählen zwischen Dogmatismus und Skeptizismus, auch darf eine gesunde Philosophie das nicht verachten, was über das menschliche Fassungsvermögen hinausgeht, sondern muß alles prüfen und versuchen, was das Glück des Menschen fördern kann. Damit wir aber im Suchen nach der Wahrheit nicht irregehen, gibt uns die Logik Anleitung.

B) Logik. Da die Franziskaner mitten in der praktischen Arbeit, in der tätigen Seelsorge standen und den Interessen des Volkes dienten, anstatt sich gelehrten Studien hinzugeben, betonten sie auch grundsätzlich das Bedürfnis einer praktischen Theologie. Deshalb mußte auch die Logik einer mehr praktischen Richtung zusteuern, wobei besonders das rhetorische Motiv seine Wertschätzung erhielt. Aus den vielen noch erhaltenen Disputationsthesen läßt sich dieses praktische Streben deutlich erkennen.

Die Logik ist allen Wissenschaften vorauszunehmen; denn sie lenkt das Erkenntnisvermögen durch feste Regeln, damit es nicht beim Suchen nach Wahrheit, beim Beurteilen (discernendo), oder bei der Mitteilung an andere irre.

Es gibt eine natürliche und eine künstliche Logik, je nachdem man die Regeln bloß undeutlich und verschwommen durch das Licht der Vernunft erkennt oder aber klar und deutlich. Die künstliche Logik ist wiederum entweder docens oder utens. Diese Einteilung deckt sich mit der anderen, die auch häufig vorkommt, in theoretische Logik, welche die Denkfähigkeiten prüft und die Kriterien der Wahrheit aufstellt, und in die praktische Logik, welche die Denkoperationen durch feste Regeln leitet. Nach der Lehre der Scotisten, die ja immer soweit noch möglich festgehalten wurde, waren die Logica docens und utens real verschiedene Habitus. Die Logica docens ist eine Wissenschaft im eigentlichen Sinne, während die utens eine Kunst ist.

Die Logik hat drei Aufgaben:

1. Logica tradit regulas pro vero inveniendo.

Die erste Fähigkeit des Geistes ist die Apprehensio, wodurch die Idea entsteht. Die Ideae innatae des Descartes und Purchotius können nicht anerkannt werden. Zur Ideenlehre Kants muß jetzt auch Stellung genommen werden. Man weiss sich aber nicht recht zu entscheiden, das beste scheint, neutral zu bleiben. Pichler schreibt in seiner Synopsis praelectionum von 1801: „Heute ist das Kantianische System über den Ursprung der Ideen berühmt

und ein Zankapfel unter den Philosophen; die einen erheben es bis in den Himmel, die anderen schütteln die Achseln und versprechen sich nicht viel Gutes. Was soll man anfangen in diesem Kampfe der großen Geister? — Eile mit Weile. — Wir wollen hier dieses System nur des Unterrichtes wegen wiedergeben"[40]. Der Verstand bringt die Ideen durch die ihm angeborene Kraft hervor, nicht, wie Malebranche meint, durch Teilnahme an der göttlichen Macht.

a) Die erste Erkenntnisquelle bilden die äußeren Sinne (sensus externi). Hierin irren die Egoisten und die Solipsisten[41], die nur an die Existenz ihres eigenen Ichs glauben und alles andere für bloße Vorstellung halten, wie auch die Idealisten.

b) Die zweite Erkenntnisquelle ist der innere Sinn (sensus internus), wodurch wir die Wahrheit der Begriffe, Urteile und Schlüsse schauen (intuemur). Dieses Kriterium ist gegen die Materialisten gerichtet. Durch den Sensus intimus ist sich die Seele ihrer selbst bewußt.

c) Die dritte Quelle ist der Sensus communis, die allgemeine Überzeugung, worin ebenfalls ein untrügliches Kriterium der Wahrheit liegt im Gegensatz zu den modernen Philosophen und Atheisten.

d) Ein weiteres Kriterium der Wahrheit ist endlich die Experientia sensus alieni oder die Autorität, sowohl die göttliche als auch die menschliche. Dieses Kriterium ist jedoch immer mit der entsprechenden Vorsicht anzuwenden.

2. Logica tradit regulas pro vero discernendo.

Es gibt eine objektive und eine subjektive Wahrheit. Objektiv bleibt die Wahrheit immer dieselbe, subjektiv aber kann etwas evident, gewiß (certum), zweifelhaft oder probabel sein. Wer die Übereinstimmung des Objektes klar und bestimmt (distincte) durchschaut, dem ist etwas evident. Die äußeren Sinne bieten uns für gewöhnlich eine Certitudo physica, der Sensus internus und intimus die Evidenz. Der Sensus naturae communis evolutione notionum vix non evidentiam in pluribus attingit. Die Autorität aber gibt nur eine Certitudo moralis.

Die Regeln der Hermeneutik geben Anleitung, die Wahrheit zu finden. Es werden hierin Regeln geboten, um den Interpres und Kommentator eines Buches zu unterscheiden, um den wahren Autor zu finden, um moderne Bücher zu lesen und mit gesunder Kritik zu beurteilen.

---

[40] Wendelin Pichler, Synopsis praelectionum ex univ. philosophia theoretica, Pedeponti 1801.

[41] Heute Individualisten und Idealisten.

3. Logica tradit regulas pro vero aliis communicando.

Um die Wahrheit anderen mitzuteilen, gibt es eine sokratische, eine scholastische und eine mathematische Methode. Jede dieser drei Methoden hat ihre besonderen Vorzüge. Die mathematische zeichnet sich durch ihre Kürze aus, die scholastische hält strenge Ordnung, schärft den Verstand der Hörer und hält sich genau innerhalb der Grenzen der vorliegenden Erwägung. Bei Beweisen muß vor allem der Status quaestionis genau festgestellt werden durch Definitio und Divisio: es müssen dabei bestimmte Prinzipien angewandt werden. Die Beweisführung kann entweder a priori oder a posteriori geschehen, synthetice oder analytice. Den Gegner bekämpft man durch den Syllogismus, das Enthymema und das Dilemna.

Sodann werden noch spezielle Regeln gegeben für den Lehrer und Hörer, für den Disputanten und Argumentanten und für die Defendenten. „Überall aber scheine die Wahrheitsliebe, Klarheit und Kürze durch."

C) Die Ontologie handelt von den Grundbegriffen (ens, esse und existentia) und von den Sätzen, die für alle Gegenstände gelten. Der wichtigste dieser Sätze ist der vom hinreichenden Grunde: nihil potest esse sine ratione sufficiente, aus dem als Folgerung der Satz vom Widerspruche fließt: idem non potest simul esse et non esse. Jedes Ding hat veränderliche und unveränderliche Bestimmungen. Die ersten unter den unveränderlichen Bestimmungen sind die wesentlichen. Aus den wesentlichen folgen die Eigenschaften, Attribute. Diejenigen Bestimmungen aber, die in einem Ding sein können, aber nicht aus seinem Wesen folgen, sind die Modi. Ein dauerndes Ens, das veränderlicher und unveränderlicher Bestimmungen fähig ist, heißt eine Substanz.

Durch die Abstraktion vom Einzelnen ergeben sich die absoluten oder disjunktiven Eigenschaften, die allen Substanzen gemeinsam sind. Durch die Verbindung eines Ens mit dem anderen entsteht die Beziehung oder Relatio.

Ein metaphysisches Ganzes besteht aus mehreren im Denken (ratione) verschiedenen Bestimmungen. Der Raum entsteht durch das Zusammensein gleichzeitig existierender Dinge. Die Zeit dagegen entsteht durch die sukzessive Aufeinanderfolge.

D) Kosmologie. Die Welt ist die Gesamtheit der gleichzeitigen, sukzessiven und veränderlichen unter sich verbundenen Wesen. Die Körper des Weltganzen sind entweder himmlisch oder irdisch. Sie bestehen aus einfachen Punkten, die mit anziehender und abstoßender Bewegungskraft ausgestattet sind. Durch die Bewegungskraft vereinigen sich die Elemente zu Körperteilchen und bilden so die verschiedenen Körper. Also jede Verände-

rung geht von der Bewegung aus. Weiter behandelt die Kosmologie die Bewegungs- und Stoßgesetze der elastischen und unelastischen Körper. Das Wesen dieser Welt besteht in der Qualität der Teile und in der Art der Zusammensetzung, die Natur dagegen in der Gesamtheit der tätigen und leidenden Kräfte, die den Elementen und den übrigen Substanzen innewohnen. Die Welt ist etwas Zufälliges — sie hätte auch eine andere Zusammensetzung erhalten können —, deshalb ist sie weder aus sich, noch von Ewigkeit her, sondern von Gott erschaffen. Materialiter ist sie nicht die beste, sondern nur formaliter, d. h. insoweit sie Menschen zur Glückseligkeit führen kann. Die Bewegungsgesetze sind zwar ihrer Natur nach unveränderlich, aber in sich doch nur zufällig, weshalb Wunder wohl möglich sind.

E) Die Psychologie handelt von der Menschen- und Tierseele. Menschenseele definiert man als einfaches Wesen, das sich seiner selbst und anderer Dinge außer sich bewußt ist. Die Seele ist nicht ein Teil von Gott, noch ist sie von den Eltern gezeugt, sondern unmittelbar von Gott erschaffen. Die Seele hat verschiedene Fähigkeiten, und zwar ist der äußere Sinn die erste Quelle unserer Erkenntnis. Durch das äußere Objekt wird im Organ eine Veränderung bewirkt, wodurch zuerst eine Idea materialis erregt wird, auf die dann in der Seele die Idea sensualis folgt und das äußere Objekt wahrgenommen wird. Die Seele verhält sich dabei passiv. Sie ist somit nicht die Ursache der Sinneswahrnehmung, noch ist Gott die Ursache, sondern die Idea materialis. Auf die Sinneswahrnehmung kann, muß aber nicht die Apperceptio folgen. Diese Seelenfähigkeit liegt nicht in einer Reaktion der Seele, ähnlich dem Trägheitsgesetz, sondern ist der Seele immanent, ist frei und aktiv. Was einmal durch die äußeren Sinne wahrgenommen ist, kann die Seele kombinieren und abstrahieren, und so nicht bloß Einzelbegriffe, sondern Universalbegriffe, Urteile und Schlüsse bilden. Die Phantasie kann zuweilen auch durch eine Idea materialis erregt werden, für gewöhnlich aber beruht sie auf dem Gesetze der Ähnlichkeit, Gleichzeitigkeit und unmittelbaren Folge (continuae successionis) [42]. Die Träume, die gleichfalls schon einmal Wahrgenommenes wiedergeben, haben ihren Ursprung in der Systole und Diastole, d. i. in der zusammenziehenden und erweiternden Bewegung des Herzens und der Lungen oder in einer in der Seele zurückgelassenen Modifikation der Sinneswahrnehmung (ex semel perceptis). Das Gedächtnis besteht teils in der Phantasie, teils im Wiedererkennen schon einmal empfangener Eindrücke. Dann folgen die Erklärungen

[42] Das, was man später Assoziation nennt.

des Acumen, Ingenium, Intellectus, Ratio etc. Je nach der verschiedenen Erkenntnis des Guten gibt es ein höheres und ein niederes Erkenntnisvermögen, dem sich ein höheres und niederes Strebevermögen anschließt. Daraus, daß wir immer nach einem wirklichen oder Scheingut streben, wird die Freiheit des Willens nicht aufgehoben; denn die Motive bestimmen den Menschen nicht zum Handeln, wenn auch ohne Motive keine freie Wahl möglich ist. Das Verhältnis zwischen Seele und Leib wird nicht durch das System der Assistentia divina, noch durch die prästabilierte Harmonie, sondern durch die Wechselwirkung (per actionem et mutuum influxum) erklärt.

Ein Wesen, das mit Verstand und Willen begabt, aber ohne Körper ist, heißt Geist, also ist auch die Menschenseele ein Geist und ihrer Natur nach unsterblich. Auch die Tiere haben eine Seele, die mit Erkenntnis- und Strebevermögen und mit Phantasie ausgerüstet ist, die aber deswegen nicht unsterblich ist.

F) Die natürliche Theologie behandelt Gott, insofern er durch das natürliche Licht der Vernunft erkannt werden kann. Sie beweist das Dasein Gottes und untersucht dessen Eigenschaften, die Abhängigkeit der Geschöpfe und den Zusammenhang mit ihm. Hauptsächlich bekämpft sie den Atheismus, den Materialismus, den Polytheismus und den Pantheismus des Spinoza. Gott ist das Ens a se, der Urheber des Universums und der vollkommenste Geist. Die Kosmologie beweist das Dasein Gottes aus der Zufälligkeit des Universums und aus der Ordnung darin, die Psychologie aus der Existenz der Menschenseele. Auch der ontologische Gottesbeweis, aus dem Begriff der Existenz Gottes die Tatsache dieser Existenz herzuleiten, wird zugelassen.

G) Ethik oder Moralphilosophie. Die Philosophie hat nicht nur das zu erforschen, was den Verstand vervollkommnet, sondern auch das, was den Willen leitet. Daher untersucht die Moralphilosophie die Regeln für die Handlungen und die Pflichten des Menschen mit dem Lichte der Vernunft. Das oberste Ziel quoad homines unserer Erschaffung ist die ewige Glückseligkeit. Durch die Hoffnung auf den ewigen Lohn bestimmt Gott die Menschen zu theologisch guten Handlungen. Das höchste Prinzip für die Handlung ist nicht mit Epikur die Sinneslust, noch mit Wolff und den französischen Moralisten die Vernunft allein, noch die dreifache Liebe, nämlich Gottes, des Menschen selbst und des Nächsten, sondern das Prinzip, sich Gott ähnlich zu machen (assimilare Deo). Die Moralphilosophen behandeln die Pflichten des Menschen gegen Gott, gegen sich selbst und gegen den Nächsten. Die Abhängigkeit von Gott und die Gesamtheit der Pflichten gegen ihn heißt Religion. Gegen sich

selbst hat der Mensch Pflichten hinsichtlich des Leibes und der Seele. Vor allem hat er zu sorgen für die Erhaltung des Lebens, daher ist jede Art von Selbstmord verboten. Positiv ist zu sorgen für die Gesundheit des Körpers. In bezug auf die Seele hat der Mensch ihre Kräfte, Verstand und Willen, zu vervollkommnen. Die Pflichten gegen den Mitmenschen gipfeln in dem christlichen Grundsatz: Liebe den Nächsten wie dich selbst. Einer bedarf des anderen Hilfe; daraus sind die Familien- und Völkergemeinschaften entstanden, woraus sich wieder eine Reihe von Pflichten gegen die Familie und den Staat ergeben.

II. Das Studium der Theologie.

1. Ordensgesetzgebung bezüglich einer bestimmten Schule.

Vor dem 16. Jahrhundert hatten im Franziskanerorden keine Vorschriften zugunsten einer bestimmten Schule bestanden. Die Lehrer hatten volle Freiheit in der Auswahl ihrer Gewährsmänner, sie sollten die Theologie und Philosophie lehren „dictis communibus antiquorum et approbatorum Doctorum prout secundum Deum et veritatem poterunt“ [1]. Erst im Jahre 1500 wurde auf dem Generalkapitel zu Terni durch die alexandrinischen Konstitutionen bestimmt, daß die Lektoren in einem Triennium die vier Sentenzenbücher lesen müssen mit den Quästionen des Doctor Subtilis oder eines anderen, z. B. Alexanders von Hales, Bonaventuras, Franz Mairons oder Richards, je nachdem sie es mit den Hörern vereinbaren; denn alle Studenten sind für die Geistesschärfe des Scotus nicht geeignet [2]. Der General Franz Lichetto, selbst ein bedeutender Scotist, erließ 1520 kurz vor seinem Tode ein Gebot, das in der Theologie nur die Lehre des Scotus zulassen wollte: „Mando etiam quod studentes in Theologia tantum se occupent in lectionibus Scoti et commentariis eiusdem, quae praecise sunt ad mentem ipsius“ [3]. Da dies jedoch nur ein Gebot war, hatte es nur ganz kurze Zeit bis zu seinem Tode Geltung. Durch das Generalkapitel zu Neapel 1590 wurde angeordnet, daß an den Universitäten und an den Generalstudien des Ordens ein Lehrstuhl für scotistische Theologie bestehen müsse [4]. Bedeutend engere Grenzen wurden 1592 zu Valladolid gezogen. Wer in die Theologie einzelne Lehren Bonaventuras einflicht, handelt zwar löblich, aber im übrigen ist in der Lehre unbedingt dem Scotus zu folgen. Diese Vorschrift schließt jeden anderen Autor aus, es heißt darin: „idcirco universis studiorum huiusmodi lectoribus

---

[1] Chronologia historico-legalis I 51 Cap. IX. [2] Ebd. I 163 Cap. V
[3] W A XVI 102. [4] Chronologia I 163 Cap. V.

praecipimus: ut literam Scoti solum et non alios auctores ex professo explicare conentur“ [5]. Die gleiche Vorschrift wird in den Statuten des 17. Jahrhunderts öfters wiederholt: zu Aracoeli 1613 [6], in den barchinonensischen Statuten 1621 [7], auf dem Kapitel zu Toledo 1633 [8]. Um das Studium der scotistischen Lehre zu erleichtern, wurde auf eben diesem Kapitel beschlossen, eine doppelte Ausgabe des Scotustextes zu veranstalten. Eine kleinere Ausgabe in Oktav für die Studierenden und eine größere vollständige in Folio für die Lektoren und für die wichtigeren Bibliotheken. Die Arbeit wurde dem großen Historiker und Theologen Lukas Wadding übertragen, der im Jahre 1639 zu Lyon die Ausgabe dem Drucke übergab. Nicht so exklusiv wie diese letzten Konstitutionen waren die Bestimmungen des Reformatenzweiges über die Lehre des Scotus. In den ersten offiziellen Statuten von 1642 der Reformaten heißt es: „Siano obligati li Lettori di teologia nello spazio di quattro anni di leggere tutte le materie, quali si contengono nelli quattro libri delle Sentenze di Scoto, non leggendo la lettera, ma cavando da essa la dottrina la quale potranno accompagnare con quelle di S. Bonaventura et altri approvati Scolastici, fervendosi sopra tutto de Santi Padri e Concili, che perciò si concede loro che per più brevità e chiarezza possano dare gli scritti“ [9]. Da der bloße Text des Scotus selbst für die gewandtesten Lehrer schwer verständlich ist, und da in diesem Text manche Fragen fehlen, über die in der neueren Schule kontrovertiert wird, wurde auf dem Kapitel zu Rom 1651 nicht der Scotustext als Grundlage für den theologischen Unterricht gewählt, sondern ein Cursus theologicus eines Scotisten, „... cursum theologicum ex recentiori magistro in nostra schola versatiori“ [10]. In diesen Statuten ist die Rede von einer eigenen Ordensschule, die gemäß den vorausgehenden Bestimmungen und Überlieferungen nur die scotistische sein konnte. Dieser Schule sollten die Lektoren treu bleiben. Das Kapitel zu Aracoeli 1691 drohte sogar mit der Absetzung, falls sich ein Lektor nicht an Scotus hielte: „Omnes theologiae lectores in quolibet studio ad mentem Scoti sub immediata ammissione lecturae teneri ad sacram theologiam legendam, sed unum ex ipsis antiquiorem in lectura legere debere textum Scoti illumque audientibus sine scripto in cathedra interpretari secundum saniorem et fideliorem modernorum scotistarum expositionem“ [11]. Im Wesen die gleiche Bestimmung wurde 1694 auf dem Generalkapitel zu Victoria wiederholt.

---

[5] Ebd. I 400. [6] Ebd. I 547.
[7] Ebd. I 620. [8] Ebd. I 697. [9] Ebd. III 547.
[10] Ebd. III pars I 77. [11] Ebd. III pars I 334 s.

Auch die Kommentatoren der Statuten Sanctorus von Melfi, Kerckhove und Montalvus verteidigen die Berechtigung einer Ordensschule. Darin werde die scotistische Lehre mit Recht vorgeschrieben; denn sie sei von allen scholastischen Lehren am geeignetsten, die Wahrheit zu suchen und den Glauben zu verteidigen; sie sei fromm, gesund, katholisch und demütig, vorzüglich geeignet, den Verstand zu schärfen, und überdies sei bei Scotus nach so vielen Jahrhunderten kein nicht-probabler Satz gefunden worden [12]. Nach Sanctorus schwören die Franziskaner nie auf die Lehre des Scotus wie der Predigerorden auf die Lehre des Thomas, sondern sie haben sich die Freiheit des Geistes und das Recht, auch andere Lehrer zu wählen, bewahrt. Sie tragen den Scotismus nicht so ausschließlich vor, daß nicht auch die Lehren Bonaventuras den scotistischen Spekulationen gleichsam als Würze beigemischt werden könnten. Auch die anderen Ordenstheologen, z. B. Alexander von Hales, seien nicht zu vergessen. Die Summa des hl. Thomas wird den Lektoren empfohlen, sowohl weil man die Waffen der gegnerischen Schule kennen muß, als auch weil Thomas musterhaft sei in der klaren Anordnung des Stoffes und in der Lehre von den sittlichen Tugenden; mit einem Worte, man kann dem Thomas überall folgen, wo er nicht ausdrücklich dem Scotus widerspricht [13]. Montalvus behauptet ebenso, daß im Orden eine eigene Schule unter dem Magisterium des Scotus besteht, aber trotzdem sei auch Bonaventura zu empfehlen, besonders seine Moraltraktate [14].

Zusammenfassend können wir sagen, daß es in dieser Zeit eine franziskanische Schule gab, der die Lektoren im allgemeinen folgen mußten. Ein ganz strenger Befehl, zu folgen, wurde jedoch nur auf einzelnen Generalkapiteln ausgesprochen. Die Franziskaner schwuren aber nie auf die Lehre des Scotus, sie bewahrten sich vielmehr die Freiheit der Autorenwahl. Aus Gewohnheit und Liebe zum Orden wurden naturgemäß die eigenen Ordenstheologen, darunter besonders Bonaventura und Alexander von Hales sowie Scotus, anderen vorgezogen. Dabei hatten einzelne Ordenszweige mehr Vorliebe für Scotus, andere für Bonaventura. Ausgeschlossen wurde aber Thomas von Aquin auch nicht.

Wesentlich die gleichen Forderungen wie die Generalkonstitutionen stellen die Statuten der bayrischen Franziskanerprovinz. Die ersten Statuten, worin überhaupt Weisungen über das Studium enthalten sind, stammen aus dem Jahre 1662. Sie sehen

[12] Kerckhove 458 ss.

[13] Sanctorus 336.

[14] Montalvus 471 Cap. XXI Art. II n. 4.

im scholastischen Streit zweier Schulen einen Nutzen und einen Vorteil für die Kirche und für den Orden und befehlen daher allen Lektoren, sich an die Lehre des Scotus zu halten: „Insuper cum concertatio scholastica inter Doctorem Subtilem et alios omnino utilis et proficua semper ecclesiae et seraphicae religioni fuerit, praecipimus universis lectoribus, ut doctrinam Scoti scriptis tamen comprehensam et ordinatam explicent... et ab illis auctoribus eruditionem hauriant, quos ad doctrinam Scoti aptiores esse judicaverint“ [15]. Die Lektoren brauchen nicht den Scotustext selbst zur Grundlage des Unterrichtes zu nehmen, sondern können sich nach Belieben ein scotistisches Lehrbuch wählen. Außerdem haben sie die Pflicht, den Hörern ein wohlgeordnetes Diktat zu bieten. Dasselbe Gebot wiederholt sich mit genau den gleichen Worten in den Statuten von 1680 [16]. Im Laufe eines Jahrzehntes scheinen sich die Lektoren nicht mehr ganz streng an die Lehre des Scotus gehalten zu haben, deshalb wurde 1689 das Gebot noch erweitert: „Coerceantur autem lectores omnes theologiae et philosophiae, ne circa Doctoris Subtilis mentem explicanda nimis luxurient ad favorem et principa aliarum scholarum et contemptum scholae scotisticae“ [17]. Alle folgenden Statuten wiederholen diese Mahnung mit genau dem gleichen Wortlaut. Auch nach den Satzungen der kurbayrischen Franziskanerprovinz von 1774 sollen sich die Lektoren in „eitel Schulstreit“ an die Lehre Scoti halten [18]. In der bayrischen Provinz war also die Richtung der Theologie klar und eindeutig bestimmt.

2. Inhalt, Verteilung und Auswahl des Lehrstoffes.

In der Mitte des 12. Jahrhunderts schrieb Petrus Lombardus († 1164), Rektor der eben damals sich gestaltenden Universität Paris, seine quattuor libri sententiarum. Er suchte die gesamte katholische Glaubens- und Sittenlehre systematisch zusammenzustellen. Hauptsächlich stützte er sich auf die Heilige Schrift, auf die heiligen Väter, besonders Augustinus. Durch Anwendung der aristotelischen Philosophie wollte er die Glaubenslehre gegen Einwürfe verteidigen und zum Verständnis der gläubigen Vernunft bringen. Dieses Buch des Sentenzenmeisters erwies sich trotz mancher Mängel so zweckmäßig, daß es für viele Jahrhunderte das Lehrbuch der Theologie wurde und mittelbar, d. h. in den

[15] B St B Stat. Prov. Bav. 1662 Clm 2303 n. 35.
[16] B H St A N. 56. Stat. Prov. Bav. 1680 n. LXX.
[17] P A Stat. Prov. Bav. 1689 Cap. IX.
[18] P A Satzungen der churb. Provinz 1771. 5. Kap. 55. Satzung.

verschiedenen Kommentaren, fast bis ins 19. Jahrhundert benutzt wurde. Die großen Scholastiker kommentierten diese Sentenzen und bauten auf ihnen ihre theologischen Summen auf. Auch Johannes Duns Scotus kommentierte die Sentenzen des Lombarden in seinem Opus Oxoniense oder Anglicanum: „Super libros quattuor magistri sententiarum quaestiones." Dieser Sentenzenkommentar des Scotus bildet die Grundlage für die scotistische Theologenschule. Der theologische Unterricht in den franziskanischen Schulen baute sich auf ihnen auf. In allen folgenden Jahrhunderten entstanden theologische Kurse oder Kompendien der Theologie, die auf diesem Kommentar des Scotus fußten. Die Verfasser waren gewöhnlich Lektoren, die eine längere Lehrtätigkeit hinter sich hatten und die dann gemäß ihren Schulerfahrungen den Stoff anordneten und ihre Ergänzungen und Erläuterungen in das Lehrbuch aufnahmen. Jede Nation und jedes Jahrhundert hat eine Reihe von solchen Autoren aufzuweisen. Die romanischen Nationen sind an solchen Werken reicher, doch findet sich auch in Deutschland, England und Irland eine stattliche Zahl. Das goldene Zeitalter der scotistischen Theologie fällt ins 17. Jahrhundert. Die scotistische Schule überragte damals alle anderen. „Scoti schola numerosior aliis simul sumptis", sagt Caramuel [19].

Von diesen Kompendien waren einige sehr ausführlich und in die Länge gezogen, in anderen waren hauptsächlich die Kontroversen zwischen Thomisten und Scotisten berücksichtigt, weshalb eigentlich nur Bruchstücke aus der Theologie behandelt wurden. Eine dritte Gruppe von Autoren hatte ihre Bücher zu kurz und zu lakonisch abgefaßt, andere wiederum hatten nur das eine oder andere Sentenzenbuch des Scotus behandelt.

Den Franziskanerlektoren war kein bestimmter dieser scotistischen Autoren vorgeschrieben. Sie konnten sich selbst einen auswählen. Gewöhnlich blieben sie auch nicht bei einem allein, sondern zogen mehrere zu Rate bei der Abfassung ihrer Diktate. In den Theses doctrinales der Lektoren werden gewöhnlich eine ganze Reihe von scotistischen Autoren zitiert.

Gegen Ende des 17. Jahrhunderts wurden am meisten benützt: Herincx, Mastrius und Sannig. Herincx, in Brabant geboren, hat uns die in elegantem und salbungsvollem Stil geschriebene Summa theologiae scholasticae et moralis ad mentem Scoti [20] in vier Foliobänden hinterlassen. Mehrere scotistische Werke aus Theologie und Philosophie wurden vom Freundes-

[19] Caramuel, Theologia fundamentalis, Lib. II Dis. 10.
[20] Herincx, Summa theologiae scholasticae et moralis ad m. Sc., Antwerpiae 1660—1663.

paar Bonaventura Bellutus und Bartholomäus Mastrius verfaßt. Die Disputationes theologicae in libros sententiarum (Venetiis 1655 bis 1659 [21]) stammen von Mastrius allein. Diese Disputationes sind kontroversistisch eingestellt. Mastrius nimmt aus den theologischen Traktaten überall die Hauptstreitfragen heraus. Besondere Aufmerksamkeit widmet er den neuentstandenen Kontroversen. Sein Werk zeichnet sich durch große Klarheit und Genauigkeit sowie durch gute Ordnung aus und wurde zu wiederholten Malen aufgelegt. In den Franziskanerschulen wurde es fortan viel benutzt. Da von den vorhandenen Summen keine recht den Anforderungen, die man an ein Schulbuch stellt, entsprach, entschloß sich der Schlesier Bernard Sannig, Professor am franziskanischen Generalstudium zu Prag, die ganze scotistische Theologie systematisch in einem Werke von nicht allzu großem Umfange zusammenzufassen. Das Werk ist betitelt: „Schola theologica scotistarum seu cursus theologicus completus ad mentem Doctoris Joannes Duns Scoti.“ Pragae 1675 bis 1681, 4 Foliobände. Dieser Cursus ist als Schulbuch gedacht und wurde auch in einzelnen Provinzen als Lehrbuch eingeführt, z. B. in der Straßburger Provinz [22].

Der Inhalt des theologischen Unterrichtes war im großen und ganzen umschrieben durch den Inhalt der Sentenzenbücher nach Scotus. Man muß sagen, die Sentenzenbücher bildeten die Grundlage; denn sie wurden mancherorts ergänzt, und die Stoffverteilung wurde vielfach abgeändert. Das erste Buch der Sentenzen handelt von Gott, Dreieinigkeit und von den göttlichen Personen und von den Eigenschaften Gottes. Bei der Scientia divina wird auch die Praedestinatio und das Meritum behandelt. Das zweite Buch handelt ausführlich von den Engeln, dann vom Sechstagewerk, von der Erschaffung des Menschen, vom Zustande des Menschen vor dem Sündenfalle, von der Gnade, von der Erbsünde und von der persönlichen Sünde (peccatum actuale). Den Inhalt des dritten Buches bildet die Lehre von der Menschwerdung Christi und von der Erlösung, von den göttlichen Tugenden, Glaube, Hoffnung und Liebe, von den sieben Gaben des Heiligen Geistes und von den zehn Geboten Gottes. Das vierte Buch umfaßt die Lehre von den Sakramenten, zuerst im allgemeinen und dann im besonderen. Dann folgen noch die Distinktionen über die Auferstehung von den Toten und über das Gericht.

Seit dem Jahre 1680 war für die bayrische Ordensprovinz die Verteilung und Auswahl des Lehrstoffes durch die Provinz-

[21] Coan, History of Franciscan Dogmatists, in: The Franciscan Educational Conference IV, Herman Pensylv. 1922, 14.

[22] Götzelmann 350.

statuten genau geregelt. Die Reihenfolge weicht ziemlich stark ab von der in den Sentenzenbüchern. Dieser Ordo materiarum, der 1680 das erstemal gesetzlich festgelegt wurde, hatte sich im Laufe der vorhergehenden Jahre entwickelt und blieb, abgesehen von einigen kleinen Änderungen, in den folgenden hundert Jahren fast ganz gleich. Eine solche Studienordnung bestand nur für die Theologie. Sie rechnet mit zwei Lektoren für das Studienhaus. Ihr Wortlaut in den Neudeckerschen Statuten vom Jahre 1717 [23] ist folgender:

Annus primus. Unus lectorum tractabit proemium succinctum ss. theologiae. Tractatum solemnissimum de Deo Uno, modis et attributis divinis, ac simul de praedestinatione. Alter lector tractabit de Deo Trino et virtutibus theologicis.

Annus secundus. Unus lectorum tractabit de angelis; de justitia originali; de peccato originali breviter; de peccatis actualibus autem et de gratia fusius. Alter tractabit de actibus humanis. De conscientia de legibus. Materiam de operibus sex dierum et de praevaricatione primi hominis tamquam facilem et minusque necessariam ommittant aut privatae lectioni committant.

Annus tertius. Unus lectorum tractabit de incarnatione Verbi Divini; de quattuor novissimis breviter; de indulgentiis et de judiciis. Alter tractabit de justitia et jure; de contractibus; de injuriis et restitutione.

Annus quartus. Unus lectorum tractabit de sacramentis in genere; de baptismo et confirmatione breviter; de eucharistia et missae sacrificio exactius; item de sacramento ordinis et extremae unctionis. Alter tractabit de virtute et sacramento poenitentiae. De censuris ecclesiasticis breviter. De matrimonio et ejus impedimentis.

Diese Stoffverteilung wurde auch im allgemeinen in den durch die kurfürstliche Regierung korrigierten Statuten von 1771 [24] beibehalten. Nur kam noch für jedes Jahr ein bestimmter Abschnitt aus der Kirchengeschichte zum Studienplan hinzu. An den Samstagen aber mußten beide Lektoren Moraltheologie vortragen. Die Lektoren durften die Reihenfolge des Stoffes nicht nach ihrem Belieben ändern, sondern mußten genau achten, daß in der Zeit von vier Jahren die ganze Theologie durchgenommen wurde und dann wieder von vorne begonnen werden konnte. Wer sich nicht an diesen Plan hielt, sollte abgesetzt werden.

Da durch die kurfürstliche Regierung seit dem Jahre 1769 die Kandidatenaufnahme so stark eingeschränkt wurde, sah sich

[23] P A Stat. Prov. Bav. 1717 n. LXXVIII.
[24] P A Satzungen der churbayr. Provinz 1771, 5. Kap. 55. Satzung.

die Ordensleitung infolge Personenmangels gezwungen, die Studienordnung von 1771 zu kürzen, was durch Kapitelsbeschluß von 1782 [25] geschah. Durch ein Rundschreiben des Provinzials Sigmund Zächerl vom 4. November 1783 [26] werden die Lektoren ermahnt, die Schwierigkeiten, die daraus entstehen, mit doppeltem Eifer zu überwinden und im Unterricht hauptsächlich die praktischen, für die Seelsorge notwendigen Fragen zu berücksichtigen, ohne sich auf unnütze und rein kritische Gebiete zu begeben.

3. Die Dogmatik des Dalmatius Kick.

In den Jahren 1765 bis 1768 erschien die Universa Theologia Dogmatico-scholastica des bayrischen Franziskaners Dalmatius Kick [27]. Das Erscheinen dieses Buches ist für die Kenntnis des Studiums in der bayrischen Ordensprovinz von einschneidender Bedeutung. Das neue Lehrbuch bildet sozusagen einen Kristallisationspunkt des Unterrichtes in den bayrischen Ordensschulen, an den sich die alten Schultraditionen der Provinz sowie die Tendenzen der neuen Zeit, soweit sie berechtigt waren, angesetzt haben. Dieses Buch zeigt uns, wie sich der theologische Unterricht in der Vergangenheit entwickelt hatte, und wie er für die Zukunft bestimmt worden war. Der Inhalt des Buches ist der Inhalt und Umfang des theologischen Studiums. Da für die Darstellung einer Schule ihre Lehrbücher das beste Quellenmaterial bilden, so muß das Buch von Kick ausführlicher untersucht werden.

Das ganze Werk umfaßt fünf Quartbände mit zusammen 4322 Seiten, ist also ein ziemlich umfangreiches Lehrbuch. Neu und charakteristisch für die theologischen Unterrichtsbücher dieser Zeit ist der erste Band, die Prolegomena. Der Inhalt dieser Prolegomena ist gerade das Neue, was in diesen Jahren zum alten scholastischen Stoff hinzugekommen war. Die Prolegomena umfassen die Loci theologici, die Fundgruben für den theologischen Beweis und handeln von der Sacra Scriptura, von der Traditio, Ecclesia und schließen mit einem historischen Teil über die Kirchenväter und Schriftsteller und einem kurzen Chronicon aus der Kirchengeschichte. Die vier anderen Bände Kicks enthalten die eigentliche dogmatisch-scholastische Theologie.

[25] P A 7. II. Ord. 1782 n. 3.

[26] P A 12. III. Circ. 4. Nov. 1782.

[27] Universa theologia dogmatico-scholastica pro sacrae scientiae studiosis et amatoribus concinnata a P. Fr. Dalmatio Kick O. Min. S. F. Reform. Augustae Vindel. et Oeniponti. Sumpt. Jos. Wolff 1765—1768.

Inhalt des Werkes.

A) Prolegomena.

Nach kurzer Berührung der theologischen Einleitungsfragen über Natur, Nützlichkeit und Einteilung der Theologie geht der Autor sofort über zur Behandlung der ersten theologischen Beweisquelle, der

a) Sacra Scriptura oder Verbum Dei scriptum.

Diese Abhandlung über die Heilige Schrift ist eigentlich nichts anderes als eine Art kurze Einleitung, wie man sie heute noch öfters in dogmatischen Lehrbüchern finden kann.

Unter den Loci theologici nimmt den ersten Platz die Bibel ein. Die Heilige Schrift ist das geschriebene Wort Gottes, geschrieben „ipso afflante". Gott hat es nicht selbst geschrieben, also auch nicht die Gesetzestafeln des Moses. Aber es genügt auch nicht, daß es geschrieben wurde unter besonderem Beistand Gottes, sondern es ist die Inspiratio und der Afflatus divinus notwendig, so daß Gott die Bibel diktiert. Gott hat zwar nicht jedes Wort diktiert, bei nebensächlichen Dingen leistete er nur negativen Beistand, damit der Hagiograph nicht irre. Zur Frage, ob die Heilige Schrift verbaliter oder realiter inspiriert sei, nimmt Kick nicht Stellung, sondern stellt beide Ansichten als probabel hin. Kanonisch sind jene Bücher, die auf dem Tridentinum (Sess. 4) als solche aufgezählt wurden, nämlich 45 Bücher des Alten und 27 Bücher des Neuen Testamentes. Nach der Aufzählung der kanonischen Bücher geht Kick ausführlich auf die Schwierigkeiten ein, die gegen die einzelnen Bücher erhoben wurden. Die Übersetzungen und Ausgaben der Heiligen Schrift scheidet er in hebräische, griechische, lateinische und solche in der Muttersprache. Diese Übersetzungen werden der Reihe nach durchbesprochen, wobei die lateinische Vulgata gegen zahlreiche Einwendungen verteidigt wird. Von den Übersetzungen in der Muttersprache ist keine authentisch; sie können aber nützlich sein, wenn sie mit der Vulgata übereinstimmen und wenn die dunklen Texte erklärt sind. Von den deutschen Übersetzungen empfiehlt er die vom Benediktiner Germanus Cartier [28]. Bezüglich der Vulgärübersetzungen gelten zwei Bestimmungen: erstens, daß sie nicht beim offiziellen Gottesdienst angewendet werden dürfen, und zweitens, daß sie nicht unterschiedslos dem Volke zur Lesung gegeben werden dürfen; denn die Bibel ist nicht ohne weiteres klar und verständlich. Daraus entsteht nun die Frage, ob die Interpretation von einem legitimen sichtbaren Richter zu geben

[28] Constantiae 1751, tom. 4 in fol. Hurter III 93, 1359.

ist oder ob sie nach Gutdünken des einzelnen angestellt werden darf. Dieser legitimus judex ist weder die Schrift selbst, wie Luther und Calvin lehren, noch der Spiritus privatus nach Schwenkfeld, sondern die Kirche allein hat das unfehlbare Urteil. Die Heilige Schrift hat einen doppelten Sinn, den Literalsinn und den mystischen. Über die Nützlichkeit der Schriftlesung sei schon viel geschrieben worden. Kick stellte nur das wichtigste hierüber zusammen und sagte kurz, daß die Schriftlesung für den Theologen überaus nützlich, ja geradezu notwendig sei.

b) De Verbo Dei non scripto seu Traditio.

Nach der Begriffsbestimmung und Einteilung der Traditio stellt Kick vier Behauptungen auf, die er aus der Heiligen Schrift. mit Väterstellen und Konzilsentscheidungen beweist. 1. Es gibt eine mündliche Überlieferung im Gegensatz zur Lehre der Protestanten. 2. Im Urzustand des Menschen und im mosaischen Zeitalter hat es schon göttliche Überlieferungen gegeben; denn vor Moses lebten schon gottesfürchtige Männer wie Adam, Abel, Seth, Enos, Noe und andere. Woher sollen diese ihre Gottesverehrung und ihren Ritus haben? Mit Annatus führt Kick folgende Traditionswahrheiten an: Erschaffung der Welt durch Gott, das Prinzip aller Dinge; die Ankunft eines Erlösers, ein Heilmittel gegen die Erbsünde; die Belohnung des Guten und die Bestrafung des Bösen durch einen gerechten Gott; ein Leben im Jenseits. 3. Die Tradition kann die gleiche Autorität beanspruchen wie die Heilige Schrift. 4. Die Tradition ist notwendig, um den Glauben zu beweisen. Im folgenden Artikel begegnet der Verfasser allen Einwürfen gegen die vorhergehenden Behauptungen. Im vierten Artikel sind sechs Regeln enthalten, um eine göttliche Überlieferung als solche zu erkennen: 1. Jene Überlieferung ist nicht göttlich, die ihren Ursprung in einer Konzilsentscheidung oder in einem päpstlichen Dekret hat. 2. Jene Lehre, die nur in einer einzelnen Kirche gefunden wird, ist nicht göttlich, sondern menschlich. 3. Eine Lehre, welche die ganze Kirche als Dogma festhält, ist göttliche Überlieferung. 4. Wenn der Inhalt einer Überlieferung so beschaffen ist, daß ihn die Kirche nicht einsetzen, abändern oder abschaffen kann, dann ist die Tradition göttlich. 5. Was in der ganzen Kirche festgehalten wird und nicht durch ein Konzil eingeführt worden ist, hat man als apostolische Tradition anzusehen. 6. Im Zweifel, ob eine Tradition göttlichen oder menschlichen Ursprunges ist, hat man die Entscheidung nach dem Consensus patrum zu fällen. In den letzten Artikeln folgt der Beweis, daß die vierzigtägigen Fasten und die Form des Symbolums apostolischen Ursprungs seien. Der Traktat wird abgeschlossen mit der Behauptung, daß der Theologe aus der

Tradition ein sicheres und unfehlbares Argument für den Glauben nehmen kann.

c) De Ecclesia catholica.

In der zusammenfassenden Feststellung des Begriffes Kirche folgt Kick mehrere Seiten hindurch den Ausführungen des Antonius Boucat O. Minim. in seiner Theologia patrum dogmatica scholastica-positiva, an dessen Lehre er sich auch im folgenden öfters anlehnt. Die Gründung der Kirche durch Christus steht ausdrücklich fest durch die Heilige Schrift. In der Darstellung folgt unser Autor mehreren französischen Theologen: Bonal, Honoratus Tournely, Cartier und wiederum Boucat. Die Visibilitas und Perpetuitas ecclesiae wird ganz im Sinne der positiven Dogmatiker mit Aussprüchen der Heiligen Schrift bewiesen. Die Eigenschaften der Kirche faßt er zusammen in die Prädikate im Symbolum: unam, sanctam, catholicam et apostolicam, im Gegensatze zu Luther und Calvin, welche die Eigenschaften der Kirche nur in der Wahrheit der Lehre und in der rechtmäßigen Verwaltung der Sakramente sehen. Die ganze Ausführung wird geschlossen mit den Worten des niederländischen Franziskanertheologen Wilhelm Herincx. In der Lehre von der Mitgliedschaft der Kirche hat sich Kick auseinanderzusetzen mit Hus, Wicleff, Luther und Calvin. Die weiteren Artikel umfassen die Abhandlungen über den römischen Papst. Petrus war Christi rechtmäßiger Nachfolger und hatte als solcher seinen Sitz zu Rom. Nur der jeweilige Bischof von Rom hat das Recht, ihm nachzufolgen. In diesen Abschnitten widerlegt er auch die Fabel von der Päpstin Johanna durch Anführung einer Reihe von älteren Historikern. Auch die Frage, ob Papst Marcellinus den heidnischen Göttern Weihrauch gestreut habe, wird verneint mit der Begründung, daß das römische Brevier, worin sich dieser Bericht finde, keine zuverlässige Geschichtsquelle sei. Daß der Papst auch außerhalb eines Konzils unfehlbar sei, das ist communissima catholicorum doctrina. Dann werden noch alle Päpste verteidigt, gegen die im Laufe der Zeiten Angriffe gerichtet worden waren. Besonders ausführlich wird die Honorius- und Liberiusfrage behandelt.

Der Traktat über die Ecclesia wird abgeschlossen durch einen Artikel über die Konzilien. Hier werden nur allgemeine Richtlinien gegeben, da die einzelnen Konzilien im folgenden Traktat ausführlicher besprochen werden.

d) De ss. ecclesiae patribus et scriptoribus ecclesiasticis nec non de reliquis locis theologicis, cui accedit breve chronicon.

Da die positive Theologie in den Autoritäten eine so wichtige Quelle für den Beweis sieht, liegt es nahe, daß eine eingehendere Abhandlung über die Kirchenväter und die kirchlichen Schriftsteller sowie über die historischen Tatsachen, aus denen auch oft ein Beweis geschöpft werden kann, in den einleitenden Teil zur eigentlichen Dogmatik aufgenommen wird. Dieser Teil umfaßt, um es mit neueren Ausdrücken zu sagen, die Patrologie, kirchliche Literaturgeschichte, Papst- und Konziliengeschichte und eine Art Dogmengeschichte mit besonderer Berücksichtigung der Häresien aller Jahrhunderte. Dieser ganze historische Abschnitt ist möglichst kurz und gedrängt gehalten, er umfaßt ungefähr 300 Seiten. Die Einteilung erfolgt nicht nach historischen Gesichtspunkten, sondern rein praktisch oder mathematisch von Jahrhundert zu Jahrhundert.

Bevor das eigentliche „Chronicon" beginnt, wird ein Artikel über die Autorität der Väter und über die Regeln, sie richtig zu lesen, und ein zweiter Artikel über die übrigen Loci theologici vorausgeschickt. Mit gesunder und vernünftiger Kritik urteilt Kick über das Ansehen der Kirchenväter. Mit Anlehnung an Annatus und Cartier behauptet er, weder einem, noch mehreren Vätern, die dasselbe lehren, mögen die anderen schweigen oder widersprechen, kommt unfehlbare Autorität in Sachen des Glaubens zu. Die einstimmige Lehre aller Väter aber ist unfehlbar. Dann folgen noch neun praktische Leitsätze aus Annatus und Cartier, um die Väter richtig zu lesen und anzuwenden. Die übrigen Loci theologici umfassen die Lehre der scholastischen Theologen, der Juristen, Philosophen und Historiker. Die Autorität der Scholastiker wird folgendermaßen umgrenzt: Was Glaube und Sitte anlangt, ist die Ansicht der Theologen nicht beweiskräftig, wenn in der Heiligen Schrift und in der Tradition nichts enthalten ist. Wenn die Ansichten der Theologen auseinandergehen, so muß die Richtigkeit nicht auf der Seite der Mehrheit sein, sondern dort, wo die kräftigeren Argumente liegen. Man soll die Argumente beider Richtungen abwägen und den gewichtigeren folgen. Mit Thomas von Charmes tadelt er jene, die auf dem Standpunkt ihrer Schule so hartnäckig verharren, daß sie alles verwerfen, was nicht ihre Schule lehrt. Die Übereinstimmung aller Theologen aber bietet ein schwerwiegendes Argument, und es wäre verwegen, ihm zu widersprechen. Was ist vom Vernunft- und philosophischen Beweis für die Theologie zu halten? Der Vernunftbeweis ist zuweilen für den Theologen sehr nützlich, nichtsdestoweniger ist die Vernunft der Offenbarung gleich wie eine Magd der Herrin unterstellt. Die Schlüsse der Philosophen sind besonders geeignet, um den christlichen Glauben gegen die

Heiden zu verteidigen. Dem Theologen aber bieten sie kein sicheres Argument, wenn sie nicht durchschlagende Beweiskraft haben; es sei übrigens eines Theologen unwürdig, von den Philosophen gleichsam wie von einem Orakel abhängig zu sein. Die Juristen sind in Streitfällen, die sich auf das kanonische Recht beziehen, zu Rate zu ziehen; ihre einstimmige Meinung verdient deshalb Glauben, weil sie von Fachgelehrten ausgeht. Die Geschichte, sowohl die Profan- als auch die Kirchengeschichte ist für den Theologen sehr nützlich, ja geradezu notwendig. Denn aus der Geschichte lernt der Theologe, was alt und was neu ist, welche Dogmen von den Konzilien definiert, welche Disziplinargesetze überliefert worden, aus welchem Anlaß die Konzilien einberufen worden sind und aus welchem Anlaß die Väter ihre Schriften abgefaßt haben. Eine geschichtliche Tatsache, die von einem ernsten und glaubwürdigen Manne berichtet wird, ist ein kräftiges Argument; wenn sie aber von allen Historikern berichtet wird, ist es ein sicheres Argument. Damit aber ein Historiker glaubwürdig sei, müssen drei Bedingungen zutreffen: 1. Er muß Zeitgenosse der berichteten Tatsache sein. 2. Er darf nicht durch allzu verworrene Zustände getäuscht worden sein. 3. Er darf kein Interesse haben, ob die Sache so, wie er sie berichtet, oder anders ausging.

Nun beginnt die eigentliche Kirchengeschichte oder das Chronicon, wie es der Verfasser nennt, worin er die Päpste, Konzilien, Häresien, die Väter und kirchlichen Schriftsteller von Jahrhundert zu Jahrhundert behandelt.

Die Päpste werden nur der Reihe nach aufgezählt mit ganz kurzen biographischen Notizen über Abstammung, Wahl und Tod. Die historischen Bemerkungen folgen immer im nächstfolgenden Abschnitt; darin bringt Kick immer die Tätigkeit und Bedeutung der einzelnen Päpste und ihre Stellung zur Zeitgeschichte unter. In diesen Bemerkungen wird lange nicht jeder Papst berücksichtigt. Es gibt oft ganze Jahrhunderte, von denen die regierenden Päpste einfach aufgezählt werden ohne jede Bemerkung. Wenn Kick einer historischen Kontroverse begegnet, dann stellt er die Gewährsmänner beider Parteien gegenüber und entscheidet sich selbst für eine der Richtungen. In der Frage z. B., ob Papst Cletus und Anacletus ein und derselbe sei, werden Valesius, Bollandus, Alexander Natalis, Dupinus, Tillemontius, Perarsonius als bejahend, Baronius, die beiden Pagius, Schelstratus und andere als verneinend gegenübergestellt. Sandini neigt der Ansicht letzterer zu; ihm folgt Kick hier wie in den meisten anderen Fällen. Für die Geschichte der Päpste ist ihm Sandini der erste Gewährsmann. Antonius Sandini war Professor der

Kirchengeschichte am Seminar zu Padua (gest. 1751) und hatte 1739 seine Vitae romanorum pontificum ex antiquis monumentis herausgegeben. Das Werk wurde öfters aufgelegt. Diesem Werke folgt Kick gewöhnlich, oft zitiert er es seitenweise wörtlich. Wenn wieder ein Abschnitt aus Sandini angeführt worden ist, fügt er immer hinzu: ita Sandini loquitur. Gelegentlich wird auch eine Anzahl anderer Historiker angeführt, zumal solche, die Lokalgeschichte betrieben oder spezielle Arbeiten über einzelne Fragen abgefaßt haben, so z. B. bei Johannes X. Hieronymus Rubeus mit seiner Historia Ravennatensis, Flodoardus, Platina und andere mehr. Zum größten Teil aber sind diese Autoren, hauptsächlich die älteren, nur mittelbar aus Sandini benützt. Die ganze Darstellung der Päpste ist weniger eine Geschichte als vielmehr ein knapper Auszug oder besser eine Art Zeittafeln.

Die Konzilien werden getrennt von der Papstgeschichte in eigenen Paragraphen behandelt. In der Darstellung hält sich Kick auch hierin wieder gewöhnlich an Sandini. Gelegentlich benützt er aber auch andere Autoren. Bei jedem Konzil werden kurz und übersichtlich die Ursachen angeführt, warum das Konzil einberufen wurde. Die Aufgaben und Entscheidungen werden ebenfalls in Punkte kurz zusammengefaßt. Kick benützt zwei Ausgaben der Konzilsakten, die eine Conciliorum editio Parisiensis von 1671, die andere von Labbe: Conciliorum editio (Venetiis 1728). In bezug auf den Konziliarismus stellt sich Kick ganz auf den richtigen, katholischen Standpunkt. Er stellt die Behauptung auf: der wahre und rechtmäßige Papst steht über dem Konzil. Diese Behauptung ist gerichtet gegen die Lehre der Theologen, die auf dem Konzil von Konstanz entstanden ist. Den Beweis nimmt er aus der Heiligen Schrift und aus den Aussprüchen früherer Konzilien.

Die Häresien der einzelnen Jahrhunderte werden der Reihe nach aufgezählt. Über den Urheber sind gewöhnlich einige biographische Angaben beigefügt. Der Lehrinhalt der Häretiker ist immer in einzelne Punkte gefaßt wiedergegeben. Über die Entwicklung und über den einzelnen Verlauf der Häresien findet sich selten etwas. Bei den größeren und wichtigeren Irrlehren zitiert Kick einfach die einschlägigen Artikel aus dem Lexicon polemicum von Sianda, so die Abhandlung über die Gnostiker, über Mohammed, über die Bilderstürmer und über Luther. Die Aufzählung der Irrlehren ist im großen und ganzen wohl ziemlich ausführlich, aber die Abhandlungen selbst sind gänzlich unzulänglich. Der Arianismus z. B. wird in zwei (I 405), der Nestorianismus (I 435) in fünf Zeilen abgetan. Zu den Häretikern des 17. Jahrhunderts rechnet Kick auch die „Liberi murarii", die

Freimaurer. In der Darstellung begnügt er sich, das Wichtigste aus zwei päpstlichen Konstitutionen zu zitieren, aus der Constitutio „In Eminenti" von Klemens XII. und aus der Constitutio „Providas" von Benedikt XIV. Weiteres fügt er über dieses Thema nicht mehr hinzu.

Im Chronicon des Kick finden die Väter und die kirchlichen Schriftsteller eine weit ausführlichere Berücksichtigung als die Päpste, Konzilien und die Häresien. Die Aufzählung der Väter ist für die ältere Zeit eine ziemlich vollständige und für die neuere Zeit immer noch eine hinreichend ausführliche. In der Prüfung der Echtheit der älteren Schriftwerke, wie von Papst Linus, von Martial und Klemens, ist Kick sehr kritisch und vorsichtig. Sehr eingehend setzt er sich mit der Echtheitsprüfung der Schriften des Dionysius Areopagita auseinander. Nach der Untersuchung tritt er aber mit Begeisterung für die Echtheit ein. Unter den Gegnern steht nebst Luther und den anderen Reformatoren auch Eusebius Amort, dem Kick warnend zuruft, er solle seine Ansicht ändern, damit er nicht aus der Zahl der wirklichen katholischen Gelehrten, unter denen er nicht den letzten Platz einzunehmen meine, zur Schar der verwegenen „Scioli" sich erniedrige (I 378). Tertullian und besonders Origenes sind eingehend behandelt. Die Schriften Tertullians scheidet er in solche für und in solche gegen die Kirche. Tertullians Schriften seien mit Vorsicht zu lesen. In der Beurteilung der Schriften des Origenes beruft er sich auf Bellarmin. Aus Sianda führt er auch Autoren an, die für Origenes eingetreten sind, nicht, wie er sagt, um ihn zu verteidigen, sondern weil man auch wissen soll, was andere lehren. Origenes sei ebenso vorsichtig zu lesen. In der Aufzählung der Schriften sind, soweit es damals feststand, die unechten und zweifelhaften Schriften streng gesichtet und ausgesondert. Seinem Leitsatz, sich nur auf verläßliche Autoren zu stützen, ist Kick treu geblieben. Am öftesten werden Baronius und Bellarmin zu Rate gezogen, dann aber auch eine stattliche Zahl anderer Historiker, ältere wie neuere. Zum größeren Teil sind die angeführten Autoren, zumal die älteren, wieder aus Sianda genommen. In der Darstellung der großen und fruchtbaren Schriftsteller des Mittelalters folgt er gewöhnlich den Angaben Bellarmins. Für die Schriftsteller des Franziskanerordens ist ihm Wadding der beste Gewährsmann; aber er begnügt sich auch hier nicht mit Wadding allein, sondern greift auch zuweilen wieder auf Bellarmin zurück, wie z. B. in der Aufzählung der Schriften Bonaventuras. Das Verzeichnis der Schriften des hl. Franz von Assisi gibt er nach P. Johannes de la Haye wieder. In der Darstellung des Raymundus Lullus folgt er dem Johann Baptist Sollerus. Die neueren Schriftsteller alle

aufzuzählen, hält er für unmöglich; denn sonst würde sein Chronicon viel zu umfangreich.

Der ganze historische Traktat und damit auch der Band der Prolegomena wird abgeschlossen durch eine Auseinandersetzung mit den Vertretern der Aufklärung: durch die Controversia unica de Indifferentismo et Libertinismo. Hier ist die erste Frage, ob es eine wahre Religion gibt. Die Existenz Gottes sei durch die Philosophen und Theologen hinreichend bewiesen. Von der Religion gibt er folgende Definition: es sei dies die bestimmte Art Gottesverehrung, wodurch wir in diesem Leben Gott gefallen und dafür im anderen Leben die ewige Glückseligkeit erlangen können. Das sei Religion im abstrakten Sinne, im konkreten Sinne sei Religion die Kirche selbst, d. i. die Vereinigung von Menschen, die unter einem bestimmten Ritus Gott verehren. Dann wird gegen die „Libertini strictiores" bewiesen, daß es eine geoffenbarte Religion gibt. Gegen die Indifferentisten gilt, daß nicht alle Religionen gleich gut sind, daß man auch aus den christlichen Religionen nicht eine nach Belieben auswählen kann.

Im Schlußsatz unterwirft Kick alles, was er in diesem Bande geschrieben hat, dem Urteile der Kirche.

B) Die eigentliche Theologia Dogmatica.

Der Inhalt der eigentlichen Theologia dogmatico-scholastica des Dalmatius Kick ist durch den Inhalt der Sentenzenbücher bestimmt. Die Reihenfolge der Materien ist natürlich wie schon in den früheren Cursus theologici nicht die gleiche. Die Verteilung des Stoffes ist teils durch diese theologischen Kurse und teils durch den traditionellen Lehrplan der bayrischen Ordensprovinz beeinflußt. Zum Vergleiche möge daher eine kurze Inhaltsübersicht folgen:

Die Theologia scholastica, wir würden jetzt sagen die spezielle Dogmatik, des Kick umfaßt vier Bände außer dem einen Band der Prolegomena; jeder Band ist wieder in zwei Teile geteilt. Die Teile zerfallen in Traktate, diese wiederum in Artikel, und wenn der Stoff zu umfangreich ist, in Paragraphen.

Der zweite Band des ganzen Werkes oder der erste von der speziellen Dogmatik zerfällt in zwei Teile. Der erste Traktat handelt von der Existenz Gottes, von seiner Wesenheit und von den Perfectiones extraessentiales d. i. Infinitas, Simplicitas, Immutabilitas, Aeternitas und Immensitas. Der zweite Traktat umfaßt in vier Dissertationen die Lehre von Intellectus und Scientia Dei. Der dritte Traktat handelt über den Willen, Volitio und Decreta Dei. Der vierte über die Anschauung Gottes und über die Seligkeit des Menschen. Damit ist die Lehre de Deo uno abgeschlossen.

De Deo trino handelt der folgende fünfte Traktat. Der zweite Teil des Bandes umfaßt vier Traktate, von denen der erste über die göttlichen Tugenden im allgemeinen, der zweite und dritte über den Glauben, der vierte über Hoffnung und Liebe handelt. Dieser letzte Traktat schließt mit einer Kritik über Fenelons Sätze von der Liebe Gottes.

Der dritte Band ist wieder abgeteilt in zwei Teile. Der erste Traktat behandelt die Engellehre, der zweite die Sünde, der dritte den Zustand des Menschen vor und nach dem Sündenfalle, der vierte die Gnade und das Meritum. Der zweite Teil umfaßt drei Traktate, von denen der erste über die Actus humani, der zweite über das Gewissen, der dritte über das Gesetz handelt.

Der erste Teil des vierten Bandes umfaßt in einem einzigen Traktate die Menschwerdungs- und Erlösungslehre und als Anhang noch eine Dissertatio über die Verehrung der Reliquien und Bilder und eine kurze Mariologie. Der zweite Teil ist bedeutend umfangreicher und handelt über Recht und Gerechtigkeit, wobei im ersten Traktat die Begriffsbestimmung, das Eigentumsrecht überhaupt und das Eigentumsrecht der Kleriker, Religiosen und Eheleute im besonderen und die Titel, Eigentum zu erwerben, enthalten sind. Der zweite Traktat handelt über Restitution und über die Verträge. Es besteht scheinbar gar kein Zusammenhang zwischen diesen Traktaten und den vorhergehenden. Aber gleichwie in den Sentenzenbüchern der Abschnitt über die Rechtslehre vor den Sakramenten Platz gefunden hat, so ist es auch hier geblieben. Kick begründet es mit dem Hinweis, daß diese Rechtskenntnis für den Theologen unbedingt notwendig sei zur richtigen Verwaltung des Bußsakramentes. Daher ist diese Abhandlung an diese Stelle gerückt und mit so großer Ausführlichkeit behandelt worden.

Der erste Teil des fünften Bandes handelt in vier Traktaten von den Sakramenten im allgemeinen und von der Taufe und Firmung, Eucharistie, letzter Ölung und Priesterweihe im besonderen. Der zweite Teil handelt vom Sakrament der Buße und vom Sakrament der Ehe, und zwar nach der dogmatischen, juridischen und moralischen Seite.

Charakteristik des Werkes.

Kicks Dogmatik ist aus der Erfahrung einer langjährigen Lehrtätigkeit herausgewachsen. Als das Buch dem Drucke übergeben wurde, war Kick schon über sechzig Jahre alt, von denen er, wie er selber sagt, den Großteil „inter pulveres et labores scholasticos“ zugebracht hatte [29]. Als er in seinen jungen Jahren auf

[29] Kick, Theol. Dogm. schol. I Ad lectorem.

den Lehrstuhl der Theologie berufen wurde, brachte er wohl auch die Hefte mit den Diktaten seiner Lehrer mit, die wieder die Vor- und Grundlage für seine Vorlesungen gebildet haben mögen. Er hat aber seine Hefte nicht so beibehalten, wie er sie als Schüler zusammenschrieb, sondern verbesserte sie, faßte sie klarer ab, vervollständigte sie durch Berücksichtigung der Neuerscheinungen. Diese seine Kollegienhefte haben nun sehr wahrscheinlich die Grundlage für sein dogmatisches Lehrbuch gebildet; denn die Reihenfolge und Einteilung des Stoffes stimmt mit keinem der zitierten und benützten Autoren überein, wohl aber mit dem Lehrplan, der in der bayrischen Provinz schon seit einem Jahrhundert im Gebrauch war. Man merkt aus der Kürze des Ausdruckes und aus der Klarheit der Disposition sowie aus der Beschränkung des Stoffes das Diktat fast noch heraus.

Kick hat sich die Aufgabe gestellt, aus seiner Dogmatik alle unnützen Fragen vollständig auszuscheiden. Wenn von den Obern und vom Provinzkapitel wiederholt die Aufforderung erging, jede Weitschweifigkeit und die Schulstreitigkeiten aus der Theologie zu bannen, so zeigte sich Kick hierin seinen Obern sehr gehorsam. Eingedenk des Zweckes der franziskanischen Theologie, für die praktische Arbeit in der Seelsorge vorzubereiten, strich er alles, was nicht diesem Zwecke diente. Er wollte die Streitfragen der Alten ganz auslassen oder nur kurz berühren, um die Zeit für nützlichere und notwendigere Dinge zu ersparen. In der Einleitung streitet er nicht lange über die Vorfragen der Theologie, ob sie eine Wissenschaft sei oder nicht, ob sie eine praktische oder eine spekulative Wissenschaft sei, sondern geht gleich über zur Behandlung des ersten Hauptteiles zur Sacra Scriptura. Wegen dieser Neigung zum Praktischen haben jene Traktate, die durch die Bekämpfung von seiten der Häretiker und Aufklärer in den Vordergrund gerückt worden sind, über die Glaubensquellen oder die Loci theologici, sowie jene, die für die praktische Seelsorge wichtig sind, die Traktate über Sünde, Gerechtigkeit und hauptsächlich über die Sakramente, eine besonders ausführliche Behandlung erfahren. Seine Schüler mußten ausgerüstet werden mit diesen Kenntnissen, um den zeitgemäßen Einwürfen der Gegner standhalten zu können. Unter den Gegnern aber sind nicht Thomisten oder andere theologische Schulen gemeint, sondern Jansenisten, Gallikaner und Freidenker. Seine Schüler mußten wissen, was die Kirche zu glauben vorstellt, sie mußten vertraut sein mit allen Fragen, die in der tätigen Seelsorge begegnen können, besonders bei der Verwaltung der Sakramente der Buße und der Ehe. Daher haben diese praktischen Traktate den größten Umfang erhalten.

Damit ist auch schon die Richtung vorgezeichnet, der Kick mit seiner Dogmatik folgt. Kick betont ausdrücklich die Wichtigkeit der positiven Theologie. In den Jahren nach 1760 hatte sich bei den meisten Theologen sowohl in als auch außer Deutschland die positive Theologie durchgesetzt, so daß nach Hurter die scholastische Theologie in dieser Periode fast verlassen zu sein scheint. Diejenigen Theologen seien selten, welche die theologischen Fragen in scholastischer Weise behandeln, meistens fügen sie noch eigene weitläufige Beweise der positiven Theologie an, streuen patristische und historische Fragen ein und lösen die Objektionen der Gegner [30]. Die Vertreter der positiven Theologie sehen ihre Aufgabe darin, die Lehren der christlichen Religion aus den Quellen des Glaubens, aus der Heiligen Schrift und der mündlichen Überlieferung nachzuweisen, während die Scholastiker darauf ausgingen, die Glaubenslehren vielmehr aus der Vernunft einleuchtend zu machen. Kick stellt sich selbst auf die Seite der positiv tätigen Theologen, denn er will schöpfen: ex limpidissimis sacrarum scripturarum, traditionum ss. ecclesiae patrum conciliorumque generalium fontibus, in quibus verae fidei, sanaeque doctrinae asservatur depositum [31]. Kick war aber nicht so extrem, daß er nur das Positive allein berücksichtigt hätte, er hält die gesunde Mitte und räumt auch dem spekulativen Vernunftbeweis seinen Platz ein. Nach den Beweisstellen aus der Bibel, den Väterschriften und Konzilien läßt er an dritter Stelle den Beweis ex ratione folgen. Einen breiten Raum nehmen durch das ganze Werk hindurch die Objektionen ein, worin er sich mit den Gegnern der jeweiligen Frage kurz und bündig auseinandersetzt. Diesen richtigen Mittelweg zwischen positiver Methode und Spekulation hat Kick gemeinsam mit der wenige Jahre nachher erschienenen Theologia Wirceburgensis von den Würzburger Jesuiten; ebenso teilt er mit ihr seinen streng kirchlichen Standpunkt in seinen theologischen Ansichten.

Kick tritt nicht wie die Vorgänger als Verfechter einer bestimmten Schule auf. Das ergibt sich beim ersten Blick: er verzichtet schon im Titel des Werkes auf den Beisatz „ad mentem Doctoris Subtilis Joannis Duns Scoti“ oder „scholastico-scotistica“, was bei den früheren nie fehlte. Scheeben spricht Kick als den jüngsten deutschen Vertreter der franziskanisch-scotistischen Schule an [32], und Kick selbst will sich in den schwierigen Fragen der Gotteslehre einen sicheren Führer an Duns Scotus wählen; aber nichtsdestoweniger verharrt er nicht engherzig auf dem

[30] Vgl. Hurter V³ Pars I 1.
[31] Kick, Theol. schol. dogm. I, Epistola dedicatoria.
[32] Scheeben I 455.

Standpunkt einer Schule, sondern ist ein echter Eklektiker, der das Gute auch von anderen Schulen anerkennt und selbst übernimmt. Seine Theologie soll nicht scotistisch oder thomistisch sein, sondern dogmatisch-scholastisch. Der Hauptsache nach und zumal in spezifisch scotistischen Ansichten ist Kick zufolge der Überlieferungen und zufolge seines Grundsatzes, der Führung des Scotus zu folgen, seiner Ordensschule treu geblieben, wie z. B. in der Frage, wie Gott die Futura contingentia libera vorausweiß. Da bleibt er mit Smising, Mastrius und anderen Scotisten bei der Lösung durch das Decretum concomitans[33]. Aber in anderen Fällen wird neben Scotus auch Thomas, werden neben Scotisten auch Thomisten herangezogen. Ganz unparteiisch lehnt er sowohl Ansichten von Scotisten als Thomisten ab, ebenso ohne Unterschied gebraucht er Scotisten wie Thomisten zu den Beweisen. Er stellt Thomas neben Scotus, Molina und Suarez neben Herincx und Frassen, Bellarmin und Vasquez neben Smising und Stumelius, Haunoldus und Anton Mayr neben Sannig und Panger usw. Der Zahl nach gegenübergestellt und verglichen, sind die älteren und jüngeren Vertreter der Scotistenschule, die er anführt und benützt, gleich stark wie die Thomisten und die Autoritäten der anderen theologischen Richtungen. Kick hält sich auch von der Polemik gegen die Lehrmeinungen anderer frei. Er wählt in ruhiger und würdiger Weise die Ansicht aus, die ihm am besten einleuchtet und zusagt.

Hinsichtlich der Methode war das Werk Kicks zum Lehrbuch sicher geeignet. Es zeichnet sich besonders durch seine große Klarheit aus, so daß es nicht nur von den begabteren Kandidaten der Theologie, sondern von allen leicht verstanden werden konnte. Wohltuend ist auch die Bündigkeit und Kürze im Gegensatz zu den unendlich langen subtilen Erörterungen mancher Theologen aus vorhergehender Zeit. Kicks Beweisführung ist immer kurz und durchsichtig. Mit dem Worte assero beginnt er immer seine These; dann folgt, wenn nötig, eine ganz kurze Erklärung, sonst unmittelbar das erste probo, und zwar ex Sacra Scriptura et patribus. Da werden aber nicht eine Reihe von Stellen aus Bibel und Vätern angeführt, sondern er wählt nur zwei oder drei von den kräftigeren Beweisstellen aus, die dann ebenfalls mit einem kurzen Satz erklärt werden. Dann geht er schnell zum zweiten Beweis Probo 2. ex ratione über. Der Vernunftbeweis ist auch kurz und klar, gewöhnlich in Form eines oder mehrerer Syllogismen. Nachdem die These bewiesen ist, kommt die Lösung der Objektionen, und zwar werden immer ziemlich viele Einwände

[33] Kick, Theol. Dogm. schol. VI 134 ss.

der Gegner behandelt. Die Lösung wird immer in syllogistische Form gekleidet, da man ja im Rüstzeug der Schlüsse den besten Schutz gegen alle feindlichen Angriffe sah.

Zusammenfassend läßt sich das Urteil über die Theologia dogmatico-scholastica des Dalmatius Kick dahin bestimmen, daß 1. aus dem Lehrbuch die unnützen Fragen ausgeschieden sind, dagegen die praktischen Fragen eine breitere Behandlung erfahren haben, daß 2. das Buch der positiven Theologie angehört, daß aber dabei auch das spekulative Element seinen gebührenden Platz erhalten hat, 3. daß darin nicht die Lehrmeinung einer bestimmten Schule verfochten wird und daß endlich 4. das Buch durch seine klare Methode als Lehrbuch sehr gut brauchbar war.

4. Die Theologia polemica.

Seitdem es in Deutschland infolge der Glaubensspaltung eine katholische und eine protestantische Theologie gibt, ist der Polemik die Aufgabe zugefallen, den katholischen Lehrbegriff gegen die abweichenden Aufstellungen der Protestanten zu verteidigen. Dadurch wurde die Theologie auf andere Bahnen gewiesen. Früher hatten die katholischen Theologen, die sich zu einer bestimmten Schule bekannten, die Ansichten eben dieser Schule gegen ihre Gegner zu rechtfertigen. Da aber der Protestantismus allen Schulen als gemeinsamer Feind gegenübertrat, kam zu dieser Aufgabe noch eine zweite viel wichtigere hinzu: die Abwehr des Protestantismus. Es bildete sich in den Schulen im Anschluß an die strenge Theologia speculativa die Kampfestheologie, die Theologia polemica. Man war sich bewußt, daß eine eigene Schulung erforderlich sei, um den Glaubenskampf in der Öffentlichkeit mit Erfolg durchzukämpfen. Daher wurden die Streitfragen zwischen Katholiken und Protestanten für die Schulen zurechtgerichtet. Im 17. Jahrhundert bildet sich daraus eine eigene systematisch gegliederte Schuldisziplin, die weit in das 18. Jahrhundert hineinreichte.

In der bayrischen Franziskanerprovinz begegnen uns 1650 die ersten Berichte[34], daß den Lektoren der Theologie noch eigens der Unterricht über die Controversiae aufgetragen wurde. Ulrich Allinger hat in München neben der spekulativen Theologie noch Polemik zu geben, Karl Lidl in Ingolstadt und Hyacinth Faber in Freising. Bis zu dieser Zeit wurden die Kontroversfragen wohl nicht eigens, sondern eingestreut in die spekulative Theologie behandelt. Von der Mitte des 17. Jahrhunderts ab bleibt jedoch die

---

[34] P A 3. III.

Polemik in der bayrischen Franziskanerprovinz ein eigenes selbständiges Schulfach. Fortunat Hueber, der überhaupt sehr bestrebt war, die Studien zu heben, schreibt in einer Enzyklika vom 17. April 1678 über die Polemik [35]: hinc praecipio sub sancta oboedientia, ut quilibet lector theologus semel in septimana controversias fidei breviter et compendiose tractet in scriptis, explicet et pro opportunitate disputet, ita tamen, ut theologiae scholasticae nihil officiat. In einem genau formulierten Gesetz wurde der Unterricht in den Kontroversen in den Statuten vom Jahre 1698 [36] anbefohlen. Es heißt dort: Insuper lectoribus ss. theologiae serio injungitur, ut singulis feriis quintis extraordinariam lectionem controversisticam habeant, in eaque suis discipulis ex probato aliquo auctore sine scriptis tamen, controversias principaliores fidei orthodoxae nostris temporibus contra haereticos magis agitatas clarius explicent. In bezug auf die Methode ist jetzt eine Änderung eingetreten. Bisher mußten die Lektoren über die Streitfragen ein kurz und bündig gefaßtes Diktat geben, seit den Statuten aber mußten sie einen Autor als Lehrbuch nehmen. Ein bestimmter Autor war indes nicht vorgeschrieben. Erst 1734 [37] wurden durch Kapitelsbeschluß die Propositiones damnatae des P. Massaeus Kreßlinger [38] als Unterrichtsgrundlage auserwählt; überdies wurde die Theologia polemica von Vitus Pichler S. J. auf Provinzkosten angeschafft und den Studienklöstern zugeteilt. Im Laufe der folgenden Jahre wurde diesem Unterrichtszweige immer größere Bedeutung zugeschrieben. Man erkannte, daß eine Wochenstunde nicht hinreichend sei und bestimmte daher 1741 [39], daß nicht nur am Donnerstag vormittag wie bisher, sondern auch am Dienstag nachmittag eine Stunde Theologia polemica abzuhalten sei. Jetzt wurde auch ganz genau die Methode von den Oberen aus bestimmt. Eine Stunde wird am Dienstag nach dem Mittagessen abgehalten anstatt der bisherigen Lectio scholastica, die andere am Donnerstag vormittag, wie von jeher schon üblich. Man war inzwischen wieder zur Diktiermethode übergegangen. In beiden Stunden ist zu diktieren, jedoch nicht länger als eine halbe Stunde. Die zweite halbe Stunde ist zu verwenden für die Erklärung und Wiederholung, und zwar immer nach den scholastischen Regeln. Am Dienstag ist auch immer ein Zirkel abzuhalten über die Polemik, bei dem einer von den Lektoren immer

---

[35] P A 12. I. Circ. 17. Sept. 1678.
[36] B St B Stat. Prov. Bav. 1698 Clm 2304 n. LXIII.
[37] P A 7. II. Ord. 13. Sept. 1734 n. 2.
[38] Massaeus Kreßlinger, Succincta declaratio propositionum damnatarum. Ingolstadii 1734.
[39] B H St A X. 91.

dabei zu sein hat. In die Disputationen, die allwöchentlich im Refektorium stattfinden, muß immer die eine oder andere These aus der Polemik aufgenommen werden, damit den Schülern der Stoff geläufiger werde. Die Diktate seien kurz und solid und sollen sich, soweit möglich, auf den Text der Heiligen Schrift, auf die Lehre der Gesamtkirche und der Väter stützen, so daß die Fundamente für und gegen ohne Umschweif klar werden. Damit aber die Schüler innerhalb der Zeit ihres theologischen Studiums eine volle Kenntnis der Polemik erlangen, sollen die Lektoren der scholastischen Theologie in vier, die Lektoren der Moral in zwei Jahren, soweit möglich, den ganzen Stoff der Polemik vortragen.

Um aber ein festes System in den polemischen Unterricht zu bringen, wurde vom Kapitel ein Lehrplan ausgearbeitet. Im ersten Kurse der Theologie, wo das erste Buch der Sentenzen gelesen wird, hat ein Lektor kurz die Prolegomena der Polemik, hauptsächlich über die Art mit den Häretikern zu disputieren, zu behandeln, dann die Fragen, die von den Libertini und von von den Deisten bestritten werden: über die Existenz einer und zwar nur einer Religion und über das Objekt der Religion. Der andere Lektor soll sich kurz mit der Natur und der Verschiedenheit der falschen Religion beschäftigen. Die irrtümlichen Sätze dieser Zeit, besonders jene, die sich auf die mystische Theologie und auf die Augsburger Konfession beziehen, müssen ausführlicher besprochen werden. Im zweiten Jahre, wo das zweite Buch der Sentenzen gelesen wird, soll ein Lektor über die Rechtfertigung des Sünders, über den freien Willen des Menschen in diesem Leben unterrichten, der andere Lektor dagegen über die Gerechten und Heiligen im anderen Leben und über das Fegfeuer. Im dritten Jahre gelegentlich des Unterrichtes über das dritte Sentenzenbuch handelt ein Lektor über die Kirche und ihre Eigenschaften, der andere über die Heilige Schrift und über die Tradition. Im vierten Studienjahre sollen im Anschlusse an das vierte Sentenzenbuch beide Lektoren über die Irrtümer der Häretiker bezüglich der Sakramente und über den Ablaß handeln.

Durch diesen Lehrplan kann man sich schon ungefähr einen Begriff vom Inhalt des polemischen Unterrichtes machen. Das Bild wird aber vervollständigt, wenn man die bisher gebrauchten Unterrichtsbücher für Polemik, nämlich die Propositiones damnatae Kreßlingers und die Theologia polemica Pichlers näher untersucht.

Dieser Lehrplan deckt sich beinahe mit dem Inhalt der Theologia polemica von Vitus Pichler. Das Werk zerfällt in einen allgemeinen und in einen besonderen Teil. Der allgemeine Teil handelt über die Existenz einer Religion, über die Heilige Schrift

und Kirche. Der zweite oder spezielle Teil der Polemik befaßt sich in drei Kapiteln mit der Rechtfertigung des Sünders, mit dem Stande der Gerechten und Heiligen im Jenseits und mit den Sakramenten im allgemeinen und im besonderen. Als Anhang ist noch eine ziemlich ausführliche Abhandlung über das Augsburger Bekenntnis beigegeben.

Das Buch Kreßlingers ist geplant als eine Ergänzung zur mystischen, polemischen und spekulativen wie zur Moraltheologie. Es ist für jene jungen Priester bestimmt, die ihre theologischen Studien soeben vollendet haben; sie sollen das Werk aufmerksam durchgehen, bevor sie in die tätige Seelsorge treten. Das ganze Werk zerfällt in zwei Teile. Der erste Teil wird eingeleitet durch die Prolegomena, worin die Unfehlbarkeit des Papstes im Verurteilen von Irrlehren bewiesen und einige allgemeine Fragen über die verurteilten Sätze besprochen werden. Das erste Kapitel nun enthält die verurteilten Sätze, die sich auf die mystische Theologie beziehen. Mystisch nennt er jene Theologie, die den Menschen zum Gipfel der evangelischen Vollkommenheit weist und durch das Band intensiver Liebe zur innigsten Gottvereinigung führt. Zur Leitung mystischer Seelen gehöre ein ausgedehntes Wissen und große Klugheit. Der Verfasser gibt dann Weisungen, um solche Seelen richtig zu leiten und um selbst nicht getäuscht zu werden. Hierzu empfiehlt er die Werke von der hl. Theresia, von Johannes vom Kreuz, Maria Agreda, Bonaventura und Kardinal Bona. Merkwürdige und wunderbare Erscheinungen werden am besten durch die Quaestiones medicolegales von Paulus Zaccharias, durch die Lucerna mystica von Didacus Lopez und die Practica theologico-canonica von Matthaeuccius erklärt. Der unmittelbar folgende Abschnitt ist der Darstellung des Michael Molinos, des „Coriphaeus" der Quietisten und seiner Lehre gewidmet. Dabei ist auch das ganze Verurteilungsdekret Innozenz' XI. vom 28. August und 19. November 1687 aufgenommen. Auch Franz Fenelon hat in seiner „Explication des maximes des saints sur la vie intérieure" quietistische Anschauungen, die von Innozenz XII. 1699 verurteilt worden sind. Das zweite Kapitel behandelt die Irrtümer, die sich auf die polemische Theologie erstrecken, worin ausführlich die Lehren Luthers und Calvins besprochen werden. Auf dieses Kapitel folgt als Appendix eine praktische Anleitung zum Disputieren mit den Protestanten. Der zweite Teil des Werkes umfaßt in einem Kapitel die verurteilten Sätze des Michael Bay, Cornelius Jansenius und Paschasius Quesnel, welche vorzüglich die spekulative Theologie betreffen. Vorausgeschickt wird über jeden Autor ein kurzer Abriß seines Lebens, worauf dann die Erklärung der irrtümlichen

Sätze folgt. Das letzte Kapitel des Buches bespricht verschiedene irrige Ansichten aus der Moraltheologie. Der Verfasser folgt in der Aufzählung der Reihenfolge in den Verurteilungsdekreten der Päpste Alexander VII. vom 24. September 1665 und 18. Mai 1666, Innozenz XI. vom 2. März 1679 und Alexander VIII. vom 24. August und 7. Dezember 1690.

Nach der Mitte des 18. Jahrhunderts trat der Kampf gegen den Protestantismus als solchen mehr in den Hintergrund. Dafür erwuchs dem katholisch-gläubigen Theologen ein anderer Feind in der Aufklärung. Von da an hieß es gegen die rationalisierenden Ideen Stellung nehmen. Daher haben die Fragen, die sich gegen Indifferentismus, Deismus und Freidenkertum richten, an Bedeutung gewonnen. Es galt den Offenbarungsglauben gegen den sogenannten Vernunftglauben zu verteidigen. Die katholischen Dogmen waren das beliebteste Angriffsobjekt der Freidenker; daher sind alle für die Abwehr einschlägigen Fragen in der Dogmatik des Dalmatius Kick, vor allem im ersten Bande, ausführlich behandelt worden. Gemäß wiederholten Aufforderungen des Provinzkapitels mußte auf diese zeitgemäßen Kontroversfragen besonderer Fleiß verwendet werden. Diese Verteidigungsfragen wurden auch alljährlich in den gedruckten Disputationsthesen in weitgehendem Maße berücksichtigt. Gewöhnlich finden sie sich in die ganze Theologie eingestreut, hauptsächlich aber in der Einleitung in die ‚Prolegomena'. Daraus läßt sich schließen, daß Kontroversistik nicht mehr als eigene Schuldisziplin weitergeführt wurde, sondern daß sie mit der Theologia scholastica verschmolzen wurde. Man nannte sie daher Theologia dogmatico-scholastica, wobei dogmatisch gleichbedeutend wie positiv-polemisch sein sollte. Nach Kick deckt sich Polemik mit Dogmatik, da diese die Dogmen gegen alle Angriffe zu schützen hat[40].

5. Moraltheologie.

A. Kasuistik.

Die scholastische Theologie umfaßte bis in das 17. Jahrhundert herein nicht bloß die dogmatischen Lehren, sondern auch die allgemeinen Grundsätze des sittlichen Handelns und die Grundlehren des Kirchenrechtes. Sie umfaßte somit das ganze theologische Wissen und hieß darum auch die Theologie schlechthin.

Für die praktische Ausbildung des Seelsorgspriesters konnte jedoch die rein theoretische spekulative Theologie nicht ganz genügen, deshalb war noch eine Ergänzung erfordert, aus der

[40] Kick, Proleg. I 2.

sich später die praktische Theologie herausgebildet hat. In der Seelsorgstätigkeit traten oft Fragen an den Priester heran, deren Lösung mit den rein theoretischen Kenntnissen sehr schwer, wenn nicht gar unmöglich war; denn es handelte sich da oft um sofortige Entscheidung in komplizierten Fragen. Was der Seelsorgspriester brauchte, war eine praktische Schulung in der Anwendung der moraltheologischen und juridischen Normen auf die verschiedenen Fälle des täglichen Lebens. Die moraltheologischen Prinzipien und die Rechtsgrundsätze werden in der spekulativen Theologie behandelt. Die Anwendung der Prinzipien auf die einzelnen Fälle wurde schon früh von der eigentlichen Theologie getrennt in der sogenannten Kasuistik gelehrt.

Die Kasuistik lehrt die Anwendung der allgemeinen Grundsätze des sittlichen Handelns auf konkrete Fälle und die Lösung der darin enthaltenen Gewissensfragen. Die Kasuistik berührt überdies noch jene kirchlichen Gebote und Gebräuche, welche dem Seelsorger bei der Ausübung seines Amtes bekannt sein müssen. Sie enthält daher auch einen Teil der heutigen Pastoral und des Kirchenrechtes. Von der Moral unterscheidet sie sich dadurch, daß sie nicht das menschliche Handeln regelt, sondern daß sie mit Schärfe und Bestimmtheit zu entscheiden sucht, was in den verschiedenen Lagen und besonders in den schwierigen und verwickelten Fällen des Lebens erlaubt und unerlaubt, was strenge Pflicht und was Rat, was schwere und was leichte Vergehung ist. Sie setzt die wissenschaftliche und besonders die moraltheologische Bildung des Priesters oder des Kandidaten voraus und bezweckt nur die Erleichterung des Richter- und Lehramtes. Am meisten bei der Spendung der Sakramente, aber auch in anderen Fällen muß der Priester schnell und bestimmt erklären, ob etwas Sünde enthalte, welcher Art und wie schwer sie sei, ob etwas geschehen dürfe oder nicht.

Entsprechend der Tätigkeit der Franziskaner, die sich hauptsächlich auf die ordentliche und außerordentliche Seelsorge erstreckte, stellte sich von selbst das Bedürfnis nach kasuistischem Unterricht ein. In den Statuten der bayrischen Provinz vom Jahre 1639 ist ausdrücklich das kasuistische Studium verlangt: Tria semper studia in provincia philosophiae scl. ss. theologiae et casuum conscientiae[41].

Durch das ganze 17. Jahrhundert hindurch bestand in der bayrischen Provinz ein kasuistisches Studium zu Freising. Ein anderes bestand bis über 1650 hinaus, und zwar in verschiedenen Klöstern, so in Pfreimd, Landshut, München, längere Jahre hin-

[41] B St B Stat. Prov. Bav. 1639 Clm 2303 § 41.

durch in Tölz, dann in Cham und Altötting. Diese Art des kasuistischen Studiums, das selbständig in einem Kloster bestand, stellte eigentlich ein vollständiges theologisches Studium dar, nur mit einigen Einschränkungen. Es bildete dort nicht die spekulative Theologie das Hauptfach, sondern mehr die praktische, eben vor allem die Kasuistik. Es wurde jedoch auch die dogmatische und polemische Theologie tradiert, aber nur in jenem Maße, als es für einen gewöhnlichen Seelsorgspriester notwendig war. Die rein spekulativen Gebiete und Fragen wurden ausgeschieden. Der dort unterrichtende Lektor wurde verschieden bezeichnet, bald Lector canonum, bald casuum, zuweilen auch schon um die Mitte des 17. Jahrhunderts herum als Lector theologiae moralis. Aber bis 1683 bedeutet dies immer ein und dasselbe. Denn zufolge des kirchenrechtlichen, kanonistischen Einschlages der Kasuistik nannte man den Lehrer auch oft Lector canonum. Franz Ampferle z. B. wurde in Freising vertragsgemäß als Kasuist angestellt und trug auch tatsächlich Kasuistik vor, führte aber in den Kapitelstafeln immer den Titel Lector canonum.

In das kasuistische Studium wurden gewöhnlich die weniger begabten Schüler geschickt, während die talentierten in die Studia primaria der Provinz kamen. Diese Einrichtung bestand damals nicht bloß bei den Franziskanern allein, sondern war allgemein. „Diese Schule de casibus conscientiae trat allgemein für jene Studierenden, die einer tieferen wissenschaftlichen Ausbildung weniger fähig oder bedürftig erschienen, an die Stelle der Theologia scholastica“[42]. Zu Dillingen wurden die schwach Begabten von der spekulativen Theologie ausgeschlossen und mußten sich mit der Kasuistik allein begnügen[43]. Das Collegium Hosianum hatte ebenfalls zwei Gruppen von Studierenden, Kasuisten und solche, die sich den höheren theologischen Studien widmeten[44].

Aber auch in Verbindung mit den eigentlichen Studien, wo die spekulative Theologie das Hauptfach bildete, durfte die Kasuistik nicht ganz fehlen. Der Lektor der spekulativen Theologie mußte eine Wochenstunde immer für Kasuistik verwenden. Statuitur ut ss. theologiae lectores semel in hebdomada die, qua ipsis libuerit, omissa consueta lectione, habeant lectionem casuisticam[45]. Diese Kasuistik wurde natürlich ganz verschieden von der anderen gegeben. Sie war ein ergänzendes Fach, sie brauchte die Schüler nur anzuleiten, die Moral- und Rechtsprinzipien, die sie in der spekulativen Theologie gehört hatten, auf die in der

[42] Kleutgen, Über die alten und neuen Schulen, Mainz 1846, 84.
[43] Specht 193. [44] Bender 49.
[45] PA 11. III. Circ. 10. Octob. 1654.

Wirklichkeit sich ereignenden Fälle anzuwenden. Es wurde ein fingierter, im Leben jedoch möglicher Fall dem Schüler zur Beurteilung nach moraltheologischen und kirchenrechtlichen Grundsätzen vorgelegt. Der Lektor konnte die Rolle des Beichtkindes spielen und sich dem Schüler gegenüber anklagen. Der Schüler hinwiederum mußte den Beichtvater fingieren und den vorgelegten Casus zu lösen versuchen. Wenn nötig, mußte der Lektor aus seiner Rolle heraustreten und dem Schüler behilflich sein.

Erst um die Wende des 17. Jahrhunderts lösten sich in der bayrischen Franziskanerprovinz aus der Kasuistik zwei selbständige theologische Fächer heraus: das Kirchenrecht und die eigentliche Moraltheologie. Anaklet Reiffenstuel war der Mann, der diese Scheidung durchführte. Als zu Freising 1683 das kanonistische Studium eröffnet wurde, übernahm Reiffenstuel Jus canonicum und wurde Lector canonum im eigentlichen Sinne. Sein Mitbruder Floridus Mosmiller lehrte Moraltheologie.

Um diese Zeit strebte man überhaupt eine engere Verbindung des kasuistischen und spekulativen Momentes der Moraltheologie an. Reiffenstuel faßte in diesem Sinne ein systematisches Moralwerk ab, das fortan die Grundlagen für den Moralunterricht in der bayrischen Franziskanerprovinz bildete.

Einen großartigen Erfolg, wie er selten einem Gelehrten zuteil geworden ist, hatte Anaklet Reiffenstuel mit seinen beiden Hauptwerken, der Theologia moralis und dem Jus canonicum.

Das Moralwerk kam im Jahre 1692 das erstemal heraus, erlebte dann schnell hintereinander mehrere Auflagen, die vom Autor selbst immer verbessert und vermehrt wurden. Bis 1725 sind dem Massaeus Kreßlinger schon vier Ausgaben aus Deutschland und zehn aus Italien bekannt. Meichelbeck kennt 1729 bereits fünfzehn Ausgaben im ganzen[46]. Von 1726 an besorgte die folgenden Auflagen Massaeus Kreßlinger, der auch das Werk durch Zugabe seiner Propositiones damnatae vermehrte. Nach einer Reihe von Auflagen verbesserte Kreßlinger die Moral Reiffenstuels abermals und glich sie dem Jus canonicum an. 1748 fügte er einen erklärenden Traktat der Bulla cruciata an. Dalmatius Kick ließ 1756 seine Additiones novissimae ad theologiam moralem Anacleti Reiffenstuel erscheinen, die dann in allen folgenden Ausgaben verwendet wurden. Da Reiffenstuel selbst Probabilist gewesen, diese Richtung aber im Laufe des heftigen Moralstreites im 18. Jahrhundert auch aus seinem Orden viele

[46] Meichelbeck II 434.

Gegner erhielt, so mußte P. Flavian Ricci a Cimbria O. F. M.[47], Professor an der Universität Innsbruck, im Auftrage des Ordens eine ganz neue Bearbeitung im Sinne des strengeren Probabiliorismus unternehmen, die nun auch wieder wie die früheren ihre Auflagen hatte, so daß es gewiß nicht zu viel ist, wenn man von diesem Werke allein 33 Auflagen zählt.

Die Moraltheologie Reiffenstuels umfaßt in einem Bande vierzehn Traktate, worin das ganze moraltheologische Gebiet behandelt wird. An der Spitze des Buches stehen die Dekrete Alexanders VII. und Innozenz' XI., worin verschiedene Moralsätze des 17. Jahrhunderts verurteilt werden. Dann folgt der erste Traktat über die Actus humani und das Gewissen, worin das Voluntarium und Involuntarium, die Sittlichkeit der Handlungen, das Wesen und die Eigenschaften des Gewissens behandelt werden. Der zweite Traktat de Legibus belehrt über Wesen und Verpflichtung, über das Subjekt und die Interpretation der Gesetze. Der dritte Traktat handelt über die Sünde im allgemeinen, über Verschiedenheit nach Art und Schwere und über die sieben Hauptsünden im besonderen, der vierte über die theologischen Tugenden Glaube, Hoffnung und Liebe und die ihnen entgegengesetzten Handlungen, der fünfte über die Religion und die Verfehlungen dagegen; daran schließt sich der sechste Traktat über das kanonische Stundengebet, über Eid und Gelübde. Der siebte Traktat handelt ausführlich über Gerechtigkeit und Recht und die übrigen Kardinaltugenden. In den Abschnitten über Gerechtigkeit und Recht werden die juridischen Fragen über Eigentum, Nutzrecht und Besitz, über die verschiedenen Rechtssubjekte und -objekte, über Eigentumserwerb und Verjährung erörtert. Der nächste Traktat ist wiederum ein juridischer und handelt über die Verträge im allgemeinen und im besonderen. Die zehn Gebote Gottes bilden den Inhalt des neunten Traktates. Der zehnte Traktat handelt über die Gebote der Kirche, der elfte über das Benefizien-, Patronats- und Zehentrecht, der zwölfte über kirchliche Immunität und die Ablässe, der dreizehnte über die Zensuren, Irregularitäten und die anderen kirchlichen Strafen. Der vierzehnte Traktat, von allen der längste, handelt über die Sakramente, wobei, wie es in der Natur der Sache liegt, die juridisch-moralische Seite in den Vordergrund gestellt wird. Als Anhang folgt noch eine kurze, aber sehr praktische Anleitung zur Zitation aus beiden Rechten.

---

[47] Anacleti Reiffenstuel, Theologia moralis ad saniorem doctrinam novissime revocata a P. Flaviano Ricci a Cimbria. Augustae Vindelicorum 1777.

Reiffenstuels Moralwerk wurde bald nach Erscheinen als Lehrbuch für den Unterricht eingeführt. Im Jahre 1728[48] wurde eigens wieder darauf gedrungen, sich an dieses Buch zu halten, damit auch die Studierenden der Moraltheologie einheitlich vorgehen könnten, wie die Philosophen, Kanonisten und Theologen. Das Buch wurde für die Erklärung, Wiederholung und für die Zirkel verwendet und verdrängte die bisher üblichen scripta der Lektoren. In zwei Jahren mußte das Buch persolviert werden. Das Buch blieb durch das ganze Jahrhundert hindurch im Gebrauch. In den Statuten der kurbayrischen Franziskanerprovinz von 1771 wurde die Verteilung des Stoffes genauer geregelt. Beide Lektoren mußten an den Samstagen nach Reiffenstuel Moral dozieren, und zwar im ersten Jahr den ersten Teil des Buches, im folgenden den zweiten Teil. Im dritten und vierten theologischen Studienjahre wurden beide Teile noch einmal wiederholt[49].

Die Stellungnahme zu den moraltheologischen Richtungen wurde bei den bayrischen Franziskanern wesentlich von den Jesuiten bestimmt. Im 17. und 18. Jahrhundert spielte der Streit über Probabilismus und Probabiliorismus unter den Theologen eine gewaltige Rolle. Auf der einen Seite standen die milden, manchesmal allzu laxen Autoren, auf der anderen Seite die strengeren. Im Laufe der ersten Hälfte des 17. Jahrhunderts wurde der Probabilismus die wirklich herrschende Ansicht, nicht nur in Spanien, von wo er eigentlich ausgegangen war, sondern auch in Italien und Deutschland[50]. Die hervorragendsten Verfechter waren die Moralisten der Gesellschaft Jesu, darunter einer der bedeutendsten Paul Laymann († 1635), Lehrer der Theologie in Dillingen, München und Ingolstadt.

Den Jesuiten schlossen sich auch die Franziskaner an, wohl wegen des Einflusses der Universität Ingolstadt. Gleich am Beginn des 17. Jahrhunderts findet sich hierfür ein wichtiges Dokument: Franz Ampferle erklärt in Freising die probabilistische Summa casuum conscientiae des Jesuiten Franz Toletus[51]. Ampferle stand unter den Franziskanern jedenfalls nicht allein als Probabilist da. Am Ende dieses und zu Beginn des folgenden Jahrhunderts erschienen mehrere kasuistische Handbücher, die durchwegs im probabilistischen Sinne abgefaßt waren, darunter die von den Mitgliedern der Straßburger Franziskanerprovinz Patritius Sporer, Marinus Panger und Benjamin Elbel. Auch

[48] P A 12. II. Circ. 7. Dec. 1728.

[49] P A Satzungen der churbayrischen Provinz 1771, 55. Satzung.

[50] Döllinger-Reusch I 29.

[51] B St B Clm 6811. Francisci Ampferle Ord. Min., Elucidationes in summam cas. consc. Fr. Toleti, Frisingae 1617, 282 f.

Reiffenstuels Moraltheologie erschien in dieser Zeit, ebenfalls im Sinne des Probabilismus. Der Richtung Reiffenstuels folgten auch die anderen Probabilisten der bayrischen Provinz, wie Neudecker und Kreßlinger, so daß in der Provinz allgemein der Probabilismus gelehrt wurde. Erst um die Mitte des 18. Jahrhunderts entstanden hauptsächlich in Süddeutschland lebhafte Streitigkeiten unter den Vertretern der verschiedenen Systeme. Die Geistlichen, welche eine laxe Beichtpraxis übten, nannten sich Probabilisten, wurden aber von ihren Gegnern als Ignoranten bezeichnet. Die Antiprobabilisten wurden hinwiederum als Jansenisten verschrien [52]. In beiden Lagern wurden zahlreiche Streitschriften gedruckt. Besonders scharf wandte sich der Augustiner Chorherr Eusebius Amort gegen den Probabilismus der Jesuiten und Franziskaner. Er wandte sich sogar an Papst Benedikt XIV. und wollte für den Bischof von Augsburg einen päpstlichen Auftrag erwirken, die allzu laxen Doktrinen der Exemten zu verbieten [53]. Amort selbst suchte eine Mittelstellung einzunehmen, neigte aber doch viel mehr nach der strengen Seite hin.

Obwohl unter den bayrischen Franziskanern die probabilistische Lehre im allgemeinen vorherrschte, so blieb sie doch nicht ganz unangefochten. Um nun im Orden all die Moralstreitigkeiten abzustellen, bestimmte das Kapitel zu Mantua 1762 unter Strafe der Absetzung das Vortragen von laxen und weniger probablen Lehren [54]. Der General Paschalis a Varisio [55] befahl 1763 mit scharfen Worten, daß in den Ordensschulen der Probabiliorismus festzuhalten sei. Er sagt: „Quicumque enim probabilismum, quem omnium laxitatum fontem ac propositionum ab ecclesia proscriptarum scaturiginem esse, omnes aequi rerum aestimatores proclamant, toto nisu e nostris scholis exterminare curaverint, salutaris oboedientiae meritum quam lubentissime nos impertimus.“ 1768 wiederholt er noch einmal sein strenges Verbot.

Die letzte Notiz über die Moralstreitigkeiten in der bayrischen Provinz erhalten wir durch die Informationspunkte, die dem Exprovinzial Johann Nepomuk Deym vom kurfürstlichen Geistlichen Rat am 26. Juli 1769 vorgelegt wurden. Deym bekennt da, daß er für die beste Sache gestritten, nämlich für die Aufhebung des in seinem Orden hauptsächlich durch die Patres Neudecker und Kreßlinger „eingeschlichenen Probabilismi

---

52 Friedrich 80—82.
53 B St B Commercium literarium Clm 1407, 39. Brief vom 11. April 1752.
54 Chronologia IV 470.
55 H H 559. Chron. IV 498. P A 12. III. Circ. 1. Mart. 1763.

crudi"[56]. Da inzwischen auch das Unterrichtsbuch, die Moraltheologie Reiffenstuels im Sinne des Probabiliorismus umgearbeitet worden war, so kann man mit Grund annehmen, daß von nun an in den theologischen Schulen der Provinz der strengeren Richtung, dem Probabiliorismus gefolgt wurde.

B. Kasuskonferenz.

In engem Zusammenhange mit dem moraltheologischen Studium stehen die Kasuskonferenzen, die eingeführt worden waren, um das einmal Gelernte nicht wieder zu vergessen, sondern immer wieder aufzufrischen. Zugleich sollte durch den Meinungsaustausch erfahrener Teilnehmer die Übung, die Moralprinzipien auf die Fälle der Seelsorge anzuwenden, gefördert werden. Eine solche moraltheologische Konferenz bietet uns einen klaren Einblick in die kasuistische Methode der damaligen Zeit.

Die Konferenzen mußten in jedem Kloster wöchentlich einmal, wenn nicht ein ganz besonderer Grund entschuldigte, abgehalten werden, und zwar in den Studienklöstern am Dienstag, in den anderen am Freitag von 1 bis 2 Uhr nachmittags. Auf das Glockenzeichen mußten alle Patres, auch die Oberen und die theologiestudierenden Kleriker im Refektorium erscheinen. Der Praeses conferentiarum nahm beim Lesepult Platz, der Conferentiarius, der die Lösungen der Kasus übernommen hatte, stieg auf den Katheder hinauf, während sich die anderen Patres in die Nähe des Katheders setzten, ähnlich wie bei den Disputationen.

Das Amt des Präses übernahmen in den Studienklöstern die Lektoren abwechselnd, in den Rekollektionshäusern die Magistri, für die übrigen Klöster war die Bestimmung des Kapitels maßgebend. Das Amt des Conferentiarius dagegen mußte jeder Pater übernehmen, angefangen von den Theologiestudierenden des dritten und vierten Kurses bis hinauf zu den Religiosen, die dreißig Jahre im Orden verbracht hatten, die Oberen jedoch ausgenommen. In den Studien- und Rekollektionsklöstern mußten die Studierenden zweimal eine Kasuslösung übernehmen, bevor die anderen Patres an die Reihe kamen. Der Stoff der Konferenz sollte nützlich, praktisch, entweder moraltheologisch oder kanonistisch sein. Es sollte das Buch Reiffenstuels in vier Jahren durchgegangen werden. Folglich handelten die Konferenzen im ersten Jahre von den Actus humani, von Gewissen und Gesetz, von den Sünden, von den theologischen Tugenden und den ihnen entgegengesetzten Fehlern, im zweiten Jahre von der Religion und den Sünden, vom kanonischen Stundengebet, vom

---

[56] K A G. R. 721/5.

Eid und Gelübde, von Recht und Gerechtigkeit sowie von den Verträgen und von der Restitution. Im dritten Jahre wurden in den Konferenzen die zehn Gebote Gottes und die fünf Gebote der Kirche, die kirchlichen Benefizien, Zehent, Immunität und die kanonischen Strafen besprochen, im fünften die Sakramente und das Meßopfer. Diese Reihenfolge im Stoffe mußte in allen Klöstern eingehalten werden.

Bei der Konferenz selbst ging man folgendermaßen vor: Drei Tage vor der Konferenz schrieb der Präses zwei oder drei Kasus auf und fügte bei jedem bei, welche Schwierigkeiten er gelöst haben wollte. Diese Kasus übergab er dem Conferentiarius und gab ihm zugleich die einschlägige Literatur an, nach der er den Casus zu lösen habe. Als Bücher kamen hauptsächlich das Jus canonicum und die Moraltheologie Reiffenstuels in Betracht sowie Sporer, Laymann, Holzmann und Elbel. Alsdann schrieb der Conferentiarius die Kasus auf und schlug sie im Refektorium zwei Tage vor der Konferenz an gleich wie die Disputationsthesen. Inzwischen suchte er selbst die Kasus zu lösen, die inneren und äußeren Gründe für seine Lösung anzuführen und sich das Notwendige und Bemerkenswerte zu notieren. Bei der Konferenz sollte er auswendig mit eigenen Worten sprechen und seine Lösung auch vom Blatte ablesen. Zuerst las er seinen Kasus vor, fügte die ständige Formel an: Antequam autem casum hunc et dubium in eo contentum resolvam, praenotandum venit ex communi theologorum vel ex P. Reiffenstuel distinctio etc. und führte dann die auf den Kasus bezüglichen Stellen an. Dann fuhr er fort: His itaque praenotatis respondeo ad casum prius lectum... Sobald der Conferentiarius seine Lösung beendet hatte, frug der Präses, ob niemand gegen die Lösung etwas einzuwenden habe. Dann konnte jeder in der Ordnung der Präzedenz vorbringen, was ihm gut schien, worauf sich der Conferentiarius wieder verteidigen konnte. Die letzte Entscheidung blieb immer beim Präses. Wenn sich aber der Präses selbst einmal irrte, so durfte er nur privatim zurechtgewiesen werden, oder es mußte dem Obern angezeigt werden. Wenn nun alle Erörterungen zu einem Kasus vorüber waren, wurde der zweite begonnen und in der gleichen Weise behandelt. Die behandelten Kasus mußte der Präses monatlich an den Provinzarchivar einsenden.

Die Provinzoberen und das Kapitel wachten strenge über die Beteiligung an den Kasuskonferenzen[57]. Wiederholt erschienen dringende Aufforderungen und Drohungen, um den Eifer zu be-

---

[57] P A 12. III. Circ. 9. Oct. 1746.

leben[58]. Damit sich der Präses und der Conferentiarius gut vorbereiten konnten, wurden sie von 1748 an von der Mitternachtsmette dispensiert[59]. Trotz aller Aufmunterungen klagte das Kapitel noch des öfteren über Nachlässigkeiten. Besonders in den größeren Klöstern scheine die Ansicht zu herrschen, daß die Konferenzen nur für die Studierenden vorgeschrieben seien. Das sei aber nicht der Fall, sondern das Gegenteil. Wer an der Konferenz aus Nachlässigkeit oder aus einem anderen Grunde nicht teilnimmt, hat sich vor zwei oder drei Lektoren unter dem Vorsitze des Guardians einem Examen aus der Moraltheologie zu unterwerfen[60]. Von den Guardianen mußte ein beglaubigtes Zeugnis über die Zahl der abgehaltenen Konferenzen an das Kapitel eingesandt werden. In den kleinen Klöstern, in den Hospitien, wo die Zahl der Patres zu gering war, sollte der Obere bei Tisch nicht vergessen, öfters Themen aus Moraltheologie und Kirchenrecht zu besprechen[61].

6. Das Kirchenrecht.

Von den Vertretern der scholastischen Theologie und in deren Schulen wurde das Kirchenrecht immer zur Theologia practica gerechnet. Als selbständige Disziplin tritt es darum in der bayrischen Franziskanerprovinz ziemlich spät auf. Der kanonistische Stoff war bisher immer in der Kasuistik behandelt worden, die recht eigentlich den Namen Theologia practica verdiente. Erst im Jahre 1683 wurde zu Freising ein Studium canonisticum errichtet, wozu Anaklet Reiffenstuel von den Provinzoberen beauftragt worden war. Dieses Studium sollte jedoch nicht von allen Theologiestudierenden der Provinz besucht werden, sondern nur von jenen, die für das Lektorat ausersehen waren. Dadurch erhielt dieses Fach in Freising eine eigene, ganz selbständige Stellung.

Das Studium des Kirchenrechtes begann überhaupt in Deutschland erst zu Beginn des 18. Jahrhunderts aufzublühen. Damals erschienen auch eine Reihe von Kanonisten veröffentlichter Kirchenrechtskompendien. Gerade aus diesen Lehrbüchern läßt sich am besten ein Urteil bilden über den Stand des Kirchenrechtsstudiums. Auch der Gründer der kanonistischen Schule der bayrischen Franziskaner hat sein Kompendium im Drucke ver-

[58] P A 12. III. u. IV. Circ. 1765, 1777, 1794. P A 7. II. Ordinatio 1762, 1766, 1767, 1775, 1777, 1782, 1803.

[59] P A 7. II. Ordin. 1748.

[60] Ebd. Ordin. 1754, 1758.

[61] Ebd. Ordin. 1766.

öffentlicht[62]. Der Inhalt und die Anordnung des Stoffes schließt sich an die damals allgemein übliche Methode an. Anaklet Reiffenstuel legt seinem Werke die fünf Dekretalenbücher Gregors IX. zugrunde und handelt demgemäß im ersten Bande, entsprechend dem ersten Bande der Dekretalen, in 43 Titeln über die kirchlichen Personen und Richter, über ihr Amt und ihre Machtbefugnisse. Jeder der folgenden Bände entspricht einem Dekretalenbuch, und so handelt der zweite von der kirchlichen Gerichtsordnung. Die drei folgenden Bücher erörtern die Materien, worüber das kirchliche Gericht zu entscheiden hat. Das dritte Buch handelt nun von den Säkular- und Regularklerikern, von ihren Pflichten und Angelegenheiten wie Benefizien, Zehent u. dgl., von den Kirchen und was zu ihnen gehört, nämlich Weihe der Kirche, Verwaltung der Sakramente, Heiligenverehrung, Fastengebot, Immunität usw. Das vierte Buch behandelt das Sponsalien- und das Eherecht sowie die darauf bezüglichen Dispensen. Das fünfte Buch der Dekretalen und ebenso der letzte Band Reiffenstuels handelt im ersten Titel über die Art, das kirchliche Strafverfahren durchzuführen, dann von den verschiedenen Delikten und endlich über die kirchlichen Strafen.

Am Schlusse des fünften Bandes verspricht Reiffenstuel, der zweiten Auflage noch einen eigenen Tractatus de regulis juris beizufügen, der auch wirklich 1733 zu Ingolstadt erschien.

Wegen seines großen Umfanges — fünf Foliobände — erinnert das Werk Reiffenstuels an die großen Apparatus des Mittelalters. Ja selbst die Methode geht zurück auf das 13. Jahrhundert, so daß sie kaum von Hostiensis abweicht, wie Schulte sagt[63]. Die einzelnen Titelrubriken werden nur zur Grundlage der Stoffeinteilung genommen, innerhalb der Titel aber wird der Stoff systematisch in einer Reihe von Fragen behandelt. Reiffenstuel geht mit Ausnahme von Hostiensis und Durandus, die er selbst benutzt hat, nur auf die Kommentatoren des 15. Jahrhunderts, insbesondere Panormitanus[64] zurück, worin er die älteste Literatur zitiert fand.

Rühmliche Vorzüge des Werkes sind seine große Ausführlichkeit, ja Vollständigkeit des kanonistischen Stoffes, die häufige Herbeiziehung des Konzils von Trient und der päpstlichen Konstitutionen sowie die Berücksichtigung des neueren Rechtes, sowohl des allgemeinen wie des partikulären. Treu dem franziskanischen Zuge schenkte Reiffenstuel den Fragen der praktischen Seelsorge ausführliche Behandlung. „Reiffenstuel darf wegen

[62] An. Reiffenstuel, Jus canonicum universum, Monachii Tom. I 1700, Tom. II 1702, Tom. III 1706, Tom. IV 1710, Tom. V 1714.
[63] Schulte III 341. [64] Ebd. 154.

dieses Werkes unbedingt zu den besten Kanonisten alten Schlages aus der Neuzeit gezählt werden"[65].

Reiffenstuels Jus canonicum war grundlegend und richtunggebend für den Betrieb des kanonistischen Studiums in der bayrischen Franziskanerprovinz. Dem Studienplan zufolge mußten in zwei Kapitelsjahren die fünf Dekretalenbücher Gregors IX. nach irgendeinem gedruckten Autor durchgemacht werden. „Lectores ss. canonum sine scriptis ex aliquo, a venerabili diffinitorio praescripto, typis impresso authore (quem omnes discipuli canonistae habeant) doceant, et intra biennium capitulare docendo absolvant omnes quinque libros decretales Gregorii IX. idque per scholas, explicationes, repetitiones, disputationes et collegia ordinaria"[66]. Ob nun Reiffenstuels Jus canonicum als Lehrbuch für den Unterricht diente, ist zweifelhaft. Für den Lektor mag es maßgebend gewesen sein. Als Handbuch für den Schüler aber war es viel zu umfangreich. Daher verfaßte bald darauf Stanislaus Karg ein kleines Handbuch, sein Manuale canonico-legale in fünf handlichen Oktavbändchen[67]. Karg hält sich ebenfalls in der Reihenfolge des Stoffes an die Dekretalen, wählt aber nur die wichtigsten Materien aus und behandelt sie in kasuistischer Form. Um sich klarzumachen, kleidet er den ganzen Stoff in verschiedene Kasus. Gewöhnlich beginnt er die Kapitel ohne Einleitung mit seinem „ponitur casus". Nach dem Kasus gibt er die Antwort, die sich auf eine Anzahl von Autoren gründet. Dann wird die Antwort bewiesen. In den folgenden „infertur" werden die verschiedenen Einwände widerlegt. Karg stützt sich in der Lösung seiner Kasus auf die theologischen Prinzipien, auf das Jus canonicum, auf das Zivil-, Munizipal- und Gewohnheitsrecht. Ein alphabetischer Index erleichtert das Aufsuchen der einzelnen Fragen.

Aus diesem Manuale kann man auch einen Schluß ziehen auf die in der Schule übliche Methode. Auf den deutschen Universitäten legte der Dozent im 17. und 18. Jahrhundert seinen Vorlesungen ein Kompendium zugrunde, so daß die Vorlesung vorwiegend den Charakter der Kommentierung annahm. Man erklärte die Gesetze Wort für Wort, vernachlässigte aber vollständig, den Geist der Gesetze oder ihre Geschichte zu erforschen[68]. Die eigene Meinung suchte man durch Aufzählung möglichst

[65] Schulte III 154.

[66] PA Stat. Prov. Bav. 1717 Cap. IX. LXXVIII 60.

[67] Stanislaus Karg, Manuale canonico-legale practicum, 5 Partes. Aug. Vind. 1738.

[68] Joh. B. Sägmüller, Lehrbuch des kathol. Kirchenrechtes, 3. Aufl., Freiburg i. B. 1914, I 14.

vieler Autoren zu sichern. Zu der kommentierenden Methode kam in unserer Schule noch die kasuistische Behandlung hinzu, um eben den Studierenden die Anwendung des kanonistischen Stoffes auf die Praxis beizubringen. Man kann mithin die Unterrichtsmethode im Kirchenrechte eine kommentierend kasuistische nennen. Der Schulbetrieb aber war wie in allen anderen Fächern scholastisch. Der Unterricht bestand in der Explicatio, Repetitio und in der Disputatio.

Vor der Gründung der kanonistischen Schule zu Freising läßt sich aus dem Kirchenrecht kein Druckwerk nachweisen. Als aber in Freising immer mehr auswärtige Hörer die Vorlesungen aus Jus canonicum besuchten, begannen die Lektoren eine ziemlich eifrige schriftstellerische Tätigkeit. Von da an erscheinen häufig kanonistische Abhandlungen, denen die jährlichen Disputationsthesen angefügt waren. Die Druckkosten wurden gewöhnlich von den Defendenten getragen, die dafür das Recht erhielten, das Werk einem hochgestellten Gönner zu widmen. Der Verfasser aber war regelmäßig der Präses der Disputation, d. i. der Lektor des Kirchenrechtes. Gerade die Übernahme der Druckkosten durch den Defendenten war der Grund, weshalb die Lektoren in dieser Zeit ihre Abhandlungen drucken lassen konnten. Als später die kanonistische Schule den auswärtigen Studierenden nicht mehr zugänglich war, hörte auch die literarische Tätigkeit der Lektoren auf mit Ausnahme von vereinzelten Fällen. Die Disputationsthesen wurden wohl alljährlich gedruckt, aber die Druckkosten für eine umfangreichere Abhandlung waren für das Kloster zu hoch.

Als Themen der Veröffentlichungen wurden gewöhnlich einzelne Titel aus den Dekretalenbüchern genommen, vielfach solche, die für die Studierenden von besonderer Wichtigkeit oder besonderem Interesse waren. Da die auswärtigen Hörer zum Teil Weltpriester oder Weltpriesterkandidaten waren, so kamen für sie Fragen wie Patronatsrecht, Pfarrecht, Benefizienrecht u. dgl. besonders in Betracht. Es wurden jedoch auch Rechtsfragen allgemeiner Natur behandelt, wie die Competentia fori ecclesiastici, Immunität, Richter und Angeklagte, Investitur usw. In der zweiten Hälfte des Jahrhunderts wählte man besonders gerne Fragen aus dem Staatskirchenrecht zum Thema der Disputationen, wobei immer der kirchliche Standpunkt treu vertreten wurde.

Mehrere Jahrzehnte hindurch genügte für die bayrische Ordensprovinz das eine kanonistische Studium zu Freising. Als aber in der ersten Hälfte des 18. Jahrhunderts die Zahl der

Ordensberufe ständig zunahm, sah sich die Provinz veranlaßt, eine zweite kanonistische Schule zu Regensburg zu errichten. Dies geschah unter dem Provinzialate des Thomas Pruggmayr im Jahre 1730. Von da an bestanden zwei kanonistische Studien nebeneinander mit je einem Lektor bis zur Neuordnung der Studien im Jahre 1782.

7. Die Kirchengeschichte.

Die Kirchengeschichte war ein Gebiet, das in den theologischen Schulen lange Zeit hindurch fast ganz unbebaut geblieben war. Für die historische Entwicklung der Dinge zeigte man überhaupt in den Schulen wenig Interesse bis zur Aufklärungszeit. Am allerwenigsten wurde die Universalgeschichte der Kirche gepflegt. „Bis in die Mitte des 18. Jahrhunderts herab gab es (in Deutschland) keine zusammenhängende Darstellung der allgemeinen Kirchengeschichte“ [69]. Bisher hatte man sich begnügt — und das erst in den letzten Jahrzehnten —, in den Prolegomena zur Dogmatik einige historische Notizen und chronikalische Zusammenstellungen vorauszuschicken. Wohl hatten sich die Franziskaner in Bayern für die Geschichte des eigenen Ordens interessiert und darüber einige Werke geschaffen, wie Fortunat Huebers Chronik der drei Orden und Kreßlingers Origo et progressus. In den theologischen Schulen der bayrischen Ordensprovinz dagegen hatte man sich wenig oder gar nicht mit historischen Fragen beschäftigt, bevor Dalmatius Kick seine historischen Kapitel in die Prolegomena des dogmatischen Unterrichtsbuches aufgenommen hatte. Die Chroniken und schematischen Aufzählungen Kicks waren aber allzu kurz, weshalb der Provinzial Edmund Schmauß schon im Jahre 1769 anordnete, daß die Lektoren die Werke Kicks in den theologischen Fragen, vor allem, was die Dogmen und die Kirchengeschichte anbelangt, durch Diktieren ergänzen sollen [70].

Die Kirchengeschichte nahm von nun an in den theologischen Studien einen immer breiteren Raum ein. Zu den jährlichen Disputationsthesen mußten von jetzt ab auch immer solche aus der Kirchengeschichte angefügt werden [71]. Diese Thesenfolgen sind die einzige Quelle, die uns einen Einblick in die Stoffauswahl und in die Unterrichtsmethode in der Kirchengeschichte erlauben. Der Stoff wird nicht nach historischen Einschnitten, sondern

[69] Werner, Gesch. der kath. Theologie 128.
[70] PA 12. III. Circ. 31. Oct. 1769.
[71] PA 7. II. Ordin. 8. Sept. 1773.

nach dem Muster der Zenturiatoren nach Jahrhunderten abgeteilt. So hatte Kick seinen Stoff nach dem Vorbilde des Annatus und Alexander Natalis eingeteilt, und bei dieser Einteilung sind auch die Lektoren geblieben. Nach der Darstellung der einzelnen Jahrhunderte, oder vielfach schon eingestreut, finden sich kritische Erörterungen und Untersuchungen über einzelne Fragen. Der Stoff eines Jahrhunderts ist auch wieder schematisch gruppiert, indem der erste Abschnitt, de Romano Pontifice, die Päpste eines Jahrhunderts der Reihe nach behandelt. Den nächsten Platz im Schema erhalten die Haereses, worauf die Concilia folgen. Die Geschichte des Jahrhunderts wird mit der Darstellung der Disziplin abgeschlossen. In manches Jahrhundert wird auch eine Darstellung der Viri, d. i. hl. Väter, Kirchenschriftsteller usw., eingereiht. Im gleichen Schema oder mit geringfügiger Abänderung wurde Jahrhundert für Jahrhundert durchgegangen.

Alle Lektoren hielten sich in den Disputationsthesen jedoch nicht so streng an diese mechanische Ordnung. Es finden sich auch Thesenreihen, die durchgehend kirchenrechtsgeschichtlich orientiert sind, ja sogar dogmengeschichtliche finden sich z. B. über die Geschichte der sieben Sakramente und der Häresien über sie. Manche Lektoren hatten eine besondere Vorliebe für bayrische Kirchengeschichte; so verfaßte z. B. Rogatus Holzner eine Dissertatio de religione primorum ducum Bajoariae und eine andere de statu religionis christianae inter Boios per prima quattuor saecula [72].

Für den Unterricht in der Kirchengeschichte gab es kein Handbuch als die Prolegomena Kicks. Der übrige Stoff mußte in die Feder diktiert werden. Auch legte man wenig Wert darauf, daß ein Fachlektor Kirchengeschichte vortrage, sondern beide Lektoren der dogmatischen Theologie mußten unter sich den Stoff der Kirchengeschichte aufteilen. Im zweiten theologischen Kurse wurde damit begonnen. Ein Lektor mußte die ersten drei Jahrhunderte übernehmen, der zweite die nächsten drei. Im folgenden Jahre wurde entsprechend fortgesetzt, so daß im vierten Kurse die Kirchengeschichte abgeschlossen wurde. Wenn jeder der zwei Lektoren jährlich den Stoff von drei Jahrhunderten tradierte, ging es genau aus. Als im Jahre 1782 [73] wegen Personalmangels in der Provinz die Studienzeit reduziert wurde, erhielten die Lektoren von den Provinzoberen den Auftrag, künftig die

---

[72] Rogatus Holzner, Dissertatio de religione primorum ducum Bajoariae usque ad D. Ruperti adventum, Ingolst. 1776. Id., Dissertatio de statu religionis christianae inter Boios per prima quattuor saecula, Ingolst. 1777.

[73] P A 7. II. Ordin. 1782.

Kirchengeschichte noch kürzer zu fassen. Auch die Philosophen mußten ihren Stoff zusammenziehen, damit im April des zweiten Philosophiejahres bereits mit der Kirchengeschichte begonnen werden könne.

Die Unterrichtssprache in Kirchengeschichte war während unserer ganzen Periode hindurch immer lateinisch.

8. Die Pastoraltheologie.

Die Anleitung zur Ausübung der praktischen Seelsorge ist nicht neu, sie ist vielmehr so alt wie die Seelsorge selbst. Demnach reichen die Anfänge der Pastoraltheologie weit zurück. Die einzelnen Stoffe aber, wie sie heute im Pastoralfache gelehrt werden, waren früher anderen Schuldisziplinen zugeteilt, besonders der Dogmatik und Moraltheologie, aber auch dem Kirchenrecht.

Erst „das Drängen des Aufklärungszeitalters auf Gemeinnützigkeit des geistlichen Berufes und Wirkens rief die sogenannte Pastoraltheologie ins Leben", und zwar als eigenes Schulfach. Als sich nämlich seit der Mitte des 18. Jahrhunderts eine entschiedene Abneigung gegen das alte spekulative Schulsystem geltend machte, wollte man die durch das Weglassen der Spekulation gewonnene Zeit für eine intensivere praktische Ausbildung des Theologen verwenden. In Österreich wurde diesem Bestreben zuerst Rechnung getragen, als bei der Einführung des neuen theologischen Studienplanes im Jahre 1774 die Vorlesungen über spekulative Theologie bedeutend eingeschränkt, dafür aber neue Schulfächer, unter diesen die Pastoraltheologie, aufgenommen wurden. Drei Jahre später wurde durch das Dekret der Kaiserin Maria Theresia vom 18. Oktober 1777 die Pastoraltheologie als eigenes selbständiges Schulfach offiziell anerkannt und eingeführt [74].

In Bayern kam die Pastoraltheologie durch die Studienreformen Max Emanuels als neues Fach in den theologischen Unterricht. In der Franziskanerprovinz wurde durch die neue Studienordnung von 1782 unter dem Provinzialate des Sigmund Zaecherl als Norm aufgestellt: Ein Lektor hatte die theoretische oder vielmehr die Dogmatik, befreit von allen unnötigen Spekulationen zu tradieren, der zweite Lektor die praktische Theologie, und zwar aus Moral und Kirchengeschichte. Der zweite Lektor führte den Titel Lector theologiae pastoralis ss. canonum [75].

[74] Zschokke 42. [75] PA 7. II. Ordin. 1782.

Diese Umgestaltung des theologischen Unterrichtes ist nicht so sehr vom Orden aus vollzogen worden, sondern ist vielmehr auf die Einflußnahme der Staatsregierung zurückzuführen. In Österreich sah der josefinische Staat im Priester seinen Beamten und Diener[76], daher verlangte er, daß die Erziehung des Klerus auf eine recht praktische Tätigkeit im künftigen Priester abziele. Es „muß nichts den jungen Leuten gelehrt werden, was sie nicht nachher entweder sehr selten oder gar nicht zum Besten des Staates gebrauchen oder verwenden können“[77]. „Jene Theorie, die man zur Praxis nicht brauchen kann, oder die ihr wohl gar hinderlich ist, taugt nichts; was nützt ein zur Zierde aufgestelltes oder prächtig geziertes Werkzeug, welches der Werkmeister zu nichts brauchen kann? Dahin gehören alle scholastischen Definitionen, Termini technici oder Kunstwörter der Schulen usw., die man weder auf der Kanzel, noch im Beichtstuhle, noch bei Krankenbetten gebrauchen kann“[78].

Die gleichen Tendenzen, die alles Scholastisch-spekulative aus der Theologie verdrängen und eine rein praktische Schulung zu Nutzen der Kirche und des Staates an deren Stelle setzen wollten, drangen auch in Bayern durch. Auch wurden diese Bestrebungen nicht allein auf den Weltklerus, der für die ordentliche Seelsorge berufen war, sondern auch auf den Ordensklerus für die Ausübung der außerordentlichen Seelsorge ausgedehnt. Daß diese Bestrebungen in der bayrischen Franziskanerprovinz Verständnis fanden, spricht aus den Worten ihres Provinziales Zaecherl: „Wir ermahnen väterlich alle Patres Lektoren, daß sie den Studien eifrig obliegen, besonders hinsichtlich der neuesten Bestimmungen. Sie sollen mit verdoppeltem Eifer die Schwierigkeiten zu überwinden suchen, die sich aus ihnen zweifellos ergeben werden, wenn auch jede Neuerung anfänglich schwer und durch ihre Schwierigkeiten lästig erscheint; ganz besonders aber sollen sie unermüdlich darauf achten, daß sie ihren Schülern die für die Seelsorge nützlichen und notwendigen Materien aus der Pastoraltheologie beibringen und alle minder notwendigen Fragen entweder vollständig beiseite lassen oder ganz kurz berühren“[79].

Die Pastoraltheologie wurde von da an als eigenes selbständiges Schulfach behandelt. Sie fiel dem Lektor des Kirchenrechtes zu, der auch jährlich die Thesen ex jure ecclesiastico et ex theologia pastorali zu verfassen und drucken zu lassen hatte.

---

[76] Dorfmann 64.

[77] Kaiser Josef II. in seiner allerhöchsten Resolution vom Jahre 1782; Zschokke 50.

[78] Schwarzel, Anleitung zu einer vollst. Pastoraltheol. I § 3, 2 ff.

[79] PA 12. III. Circ. 4. Nov. 1782.

Wenn auch der Inhalt der Pastoraltheologie nicht neu war, sondern schon seit langem im Kirchenrecht und in der Moraltheologie mittradiert wurde, so erhielt er doch jetzt eine eigene Einteilung und Formulierung, denn es war „ein völlig neuer Lehrzweig" im Sinne eines Schulfaches. Es war daher auch keine Literatur vorhanden. Die ersten Lehrbücher hierfür entstanden in Österreich von Pittroff, Lauber und Giftschütz nach den dort geltenden staatlichen Bestimmungen. Später kam noch das Lehrbuch von Schwarzel in Freiburg dazu. Diese Lehrbücher haben alle das gemeinsame Schema und teilen die Seelsorgspflichten in die Verrichtung des Lehramtes, in die gottesdienstlichen Handlungen, besonders die Spendung der Sakramente, und als drittes die Unterweisungen über den persönlichen Lebenswandel und das gute Beispiel des Priesters. Ganz analog ist der Inhalt der Pastoraltheologie für die bayrischen Franziskanerschulen gestaltet. Sie handelt von der Praedicatio verbi divini, von der Administratio sacramentorum und von der Vita exemplaris des Priesters. Diese Stoffeinteilung zieht sich konstant durch alle Thesen dieser Jahrzehnte.

Die Pastoraltheologie wurde bestimmt als jene Wissenschaft, welche die Prinzipien der Dogmatik und der Moraltheologie auf die Seelsorgsfunktionen anwenden lehrt. Die Pflichten des Seelsorgers lassen sich auf drei Arten zurückführen: er hat die Gläubigen zu pastorieren durch die Predigt, Spendung der Sakramente und durch sein eigenes gutes Beispiel im Lebenswandel. Der Prediger soll sich an die heiligen Schriften des Alten und Neuen Testamentes halten. Vom Alten Testament werden besonders die Propheten wegen ihrer Sprache in ihrer Predigt und Drohung an das Volk Israel empfohlen. Weiter soll der Prediger die Schriften der heiligen Väter, allen voran das Buch Gregors des Großen „de regula pastorali" benützen. Die dritte Quelle für den Prediger fließt aus den Pastoralanweisungen der verschiedenen Konzilien, namentlich des Konzils von Trient. Fernerhin gehört hierher die Predigtliteratur: S. Caroli Borromaei instructio pastorum und der Catechismus parochorum, sowie die Acta ecclesiae Mediolanensis und verschiedene Pastoralbriefe. Als eigentliche pastoraltheologische Schriftsteller werden aufgezählt: Julianus Pomerius, Tobias Lohner, Joannes Opstraet, Bartholomaeus de Martyribus, Antonius Godeau, Hermann, Michael Horwath, Josef Lauber, Franz Christ, Pittroff und Franz Giftschütz.

Der junge Theologe wird in diesem Abschnitte belehrt über den Inhalt der Predigt, über das, was er den Gläubigen vorzutragen hat. Vor allem hat der Pastor docens über die drei dog-

matischen Hauptwahrheiten, Existenz Gottes, Sündenfall und Erlösung zu sprechen. Er hat seinen Zuhörern einen Begriff beizubringen über die Vollkommenheiten und die unendliche Majestät Gottes. Sobald dieser Grund gelegt ist, soll der Prediger übergehen zur Erörterung des höchsten Gebotes der Liebe Gottes. In der zweiten Hauptlehre über den Fall des ersten Menschen soll der Prediger die Folgen der Erbsünde, die sich über das ganze Menschengeschlecht erstrecken, so darstellen, daß die Zuhörer überzeugt werden vom Verderbnis, vom Elend und der Schwäche unserer gefallenen Natur und zugleich die Notwendigkeit der Erlösung einsehen. Bezüglich der dritten Hauptlehre soll von Christus gepredigt werden als unserem Erlöser und Heiland. Dabei soll der Prediger nie müde werden, die Gläubigen zu entflammen in Liebe zum Heiland. Nach diesen Hauptlehren soll der Prediger zu den übrigen Glaubenswahrheiten übergehen. Er soll sprechen vom Gebot der Nächstenliebe und der geordneten Selbstliebe, vom Mißtrauen auf die Kräfte unserer Natur und dem Vertrauen auf den Erlöser, von der heilsamen Furcht, von der Notwendigkeit, um die übernatürliche Gnade zu beten, vom wahren Bußgeist, von der Verachtung der Welt, von den Nachstellungen des Feindes, von den Leidenschaften und ihrer Bekämpfung usw. Dabei soll er hauptsächlich Gebrauch machen von den Worten der Apostel und Evangelisten.

Wenn der Seelsorger die aufgezählten Lehren vorgetragen hat, so ist damit noch nicht alles getan. Er muß überdies die geeigneten Mittel angeben, um die Fehler zu bekämpfen und die Tugenden einzupflanzen. Der erste Platz unter diesen Mitteln gebührt der täglichen Gewissenserforschung, der innerlichen und äußerlichen Abtötung, dem mündlichen und geistigen Gebete, der geistlichen Lesung und dem häufigen Empfange der heiligen Sakramente.

Die vornehmste Pflicht des Seelsorgers ist die Verwaltung der heiligen Sakramente. Der Verwalter der Mysteriorum Dei kann sich daher nie genug der Gewissens- und Sittenreinheit befleißen, damit er das Heilige heilig behandle. Die Sakramente können von der Schlechtigkeit des Spenders nicht berührt werden, noch wird ihre Wirkung dadurch beeinflußt; aber wer die Sakramente unwürdig spendet, zieht sich die ewige Strafe zu. Wer daher im Stande einer schweren Sünde ist, muß unbedingt vorher die vollkommene Reue erwecken, wenn keine Gelegenheit zur Beichte vorhanden ist.

Der Priester hat Tag und Nacht bereit zu sein, die heiligen Sakramente zu spenden. Er darf keine Entfernung des Ortes oder Ungunst der Witterung, selbst ansteckende Krankheit oder andere

Gefahren des Lebens scheuen. Zur gültigen Spendung der Sakramente gehört die vorgeschriebene Materie und die bestimmte Form, sowie die Intention des Priesters, das zu tun, was die Kirche tut. Die sogenannte Intentio externa oder auch die Intentio habitualis genügt nicht. Dem Ansehen des Seelsorgers und dem Vertrauen der Seelsorgskinder schadet nichts so sehr wie der begründete Verdacht, „daß der Hirte seine Schäflein wegen der Wolle weide“.

Nach diesen allgemeinen Bemerkungen folgen die pastoralen Anweisungen für die Spendung aller einzelnen Sakramente. Es ist ausführlich die Rede von Materie und Form, vom kirchlichen Ritus, von der Disposition des Empfängers und von außergewöhnlichen Fällen. Recht eingehend wird in der Pastoraltheologie die Krankenseelsorge berücksichtigt.

Der dritte Hauptabschnitt der Pastoraltheologie ist der Abhandlung über den mustergültigen Lebenswandel des Priesters gewidmet. Es ist eine schwere Pflicht des Seelsorgers, daß er durch ein musterhaftes Leben selbst das übe, was er anderen vorpredigt, daß er durch ein gutes Beispiel anderen voranleuchte. Eingedenk der Worte des Herrn: „Mundamini, qui fertis vas Domini“ (Matth. V. 15) muß er auf seine eigene Heiligung große Sorgfalt verwenden. Er soll sich bewußt sein, daß er wenig oder gar keine Fortschritte in der Tugend machen wird, wenn er nicht täglich die Betrachtung, geistliche Lesung und strenge Gewissenserforschung übt. Im Verkehr mit den Seelsorgskindern vergebe er sich nichts durch Rede und Benehmen. Dazu kommt noch eine fleißige Wachsamkeit über die ihm anvertrauten Gläubigen und eine kluge und wohltätige Verwaltung seines Vermögens. Je schwerer die Pflichten des Priesters sind, desto größer ist sein Trost im Hinblick auf den ewigen Lohn.

Das war der Inhalt der neuen theologischen Disziplin, der Pastoraltheologie, wie er in den Disputationsthesen skizziert ist. Da ja kein geeignetes Lehrbuch bestand, mußten sich die Lektoren ihre Kollegien selbst zusammenstellen. Es zieht sich eine gewisse Gleichförmigkeit in der Behandlung und Disposition des Stoffes durch alle Thesen dieser Jahrzehnte. Das Schema stimmt hierbei überein mit der Einteilung der deutschen Handbücher, die in dieser Zeit herausgekommen waren. Es finden sich auch sonst verschiedene Anklänge an diese Autoren, namentlich an die „Anleitung zur praktischen Gottesgelahrtheit“ von Pittroff.

III. Methode und Charakter des Unterrichtes.

1. Der Vortrag.

Die scholastische Unterrichtsmethode, die früher an den Universitäten und an den Ordensstudien die allein herrschende gewesen war, lebte auch im 17. und 18. Jahrhundert noch immer fort, namentlich in den Klöstern. Wenn auch in der Aufklärungszeit in manchen Orden, z. B. im Benediktinerorden in Bayern, mehr oder weniger Neuerungen eindrangen, so kann man doch noch immer im großen und ganzen von einer mittelalterlich-scholastischen Unterrichtsmethode reden.

Der Lehrinhalt, der Unterrichtsstoff, war tief im Mittelalter von den Häuptern der Scholastik formuliert und systematisiert worden, warum sollte man nicht auch bei ihrer Methode geblieben sein? Denn beides, Lehrstoff und Lehrmethode, war so eng miteinander verbunden, daß sie sich beide zugleich bis in die späteren Jahrhunderte herauf fortgepflanzt haben.

Charakteristisch für den scholastischen Lehrer ist sein autoritatives Auftreten; denn sein Wissen selbst stützt sich wieder auf Autoritäten. Seine Aufgabe bestand darin, den überlieferten und von den kirchlichen Obern streng umschriebenen Stoff dem Schüler darzubieten und zu sorgen, daß vom Schüler möglichst viel aufgenommen und behalten werde. Die Tätigkeit des Lehrers ist eine autoritativ-katechetische. Die geeignetste Art und Weise, den Stoff zu vermitteln, sah man noch immer im Diktat. Mit wenigen und ganz vorübergehenden Ausnahmen wurden in den bayrischen Franziskanerschulen die Lektoren zum Diktieren gehalten. „Doctrinam Scoti scriptis tamen comprehensam et ordinatam explicent et materias prolixas omnino relinquant“ [1]. Die philosophischen und theologischen Lehrbücher waren damals zu teuer, als daß jeder Schüler für die einzelnen Disziplinen sein Buch in die Hand bekommen hätte. Daher blieb nur der Ausweg des Diktierens übrig, wenn sich auch einzelne Lektoren der Nachteile des Diktierens bewußt waren. Ja, im Jahre 1664 [2] wurde in einer Kapitelsverordnung direkt mit der Absetzung des Lektors gedroht, wenn einer von der Diktiermethode abweichen sollte. Durch das ganze 17. Jahrhundert wurde wohl in allen Disziplinen ohne Ausnahme der Stoff in die Feder diktiert. Das erstemal wurde die Diktiermethode 1698 in der Polemik verlassen, die „ex probato aliquo auctore sine scriptis tamen“ vorzutragen sei [3]. Als

---

[1] B St B Stat. Prov. 1662 Clm 2303 n. 35.
[2] P A 3. III. Ordin. 1. Sept. 1664.
[3] B St B Stat. Prov. 1698 Clm 2304 n. LXIII.

dann auch für die Moraltheologie 1728 das Buch von Reiffenstuel allgemein zum Unterricht eingeführt wurde, fiel auch hier das Diktat fort. Längere Zeit aber wurde noch in der spekulativen Theologie der Stoff diktiert, da erst 1769 die Theologia dogmatico-scholastica des Dalmatius Kick herauskam und dem Unterricht zugrunde gelegt wurde. Wo jedoch Kicks Buch nicht ausreichte, besonders in den historischen Materien, mußte weiter diktiert werden[4]; nie diktiert dagegen wurde im Kirchenrecht[5]. In der Philosophie blieb man anscheinend immer beim Diktieren, da nie ein bestimmtes Lehrbuch eingeführt wurde. Das Diktieren hatte den Vorteil, daß der Schüler dadurch in den Besitz eines geordneten Skriptums gesetzt wurde, nach dem er studieren und sich den Stoff einprägen konnte, und das ihm auch noch später ein bequemes „Nachschlagewerk" blieb. Auch waren beim Diktieren Irrtümer nicht so leicht möglich wie beim Nachschreiben eines freien Vortrages. Daß hingegen das ewige Diktieren und das mechanische Nachschreiben sehr ermüdend gewesen sein und jede Aufmerksamkeit bei den Schülern gelähmt haben mag, kann man sich leicht denken.

Da die Lehrweise sehr stark auf das Auswendiglernen und das Memorieren eingestellt war, so ergab sich die selbstverständliche Forderung, daß die Diktate klar und geordnet abgefaßt sein sollen, eine Forderung, die von den Provinzobern immer wieder ausdrücklich eingeschärft wurde. Das scholastisch-syllogistische System verlangte an und für sich schon die strengste und peinlichste Ordnung. Die Methode verlangte eine klare Disposition und ein streng logisches Vorgehen, in dem kein Glied fehlen durfte. Die Behandlung des Stoffes zielte immer auf eine Beweisführung ab. In feststehender, immer gleichbleibender Ordnung wurde zuerst die Thesis aufgestellt, deren Wortlaut im Status quaestionis oder in der Declaratio erklärt wurde. Nach der Erklärung des Wortlautes folgte der eigentliche Beweis, die Demonstratio mit dem Probo primo, secundo etc. An den Beweis wurden einige Folgerungen, Corollaria und Scholia, die noch zum Thema gehörten, aber mit der Beweisführung nichts zu tun hatten, angefügt. Zuweilen folgten noch einige Objectiones mit den Skizzen der Lösung.

Nach dem Diktate oder teilweise wohl schon während des Diktates wurde der Stoff erklärt in der Explicatio. Diese Wort- und Sacherklärung wäre eigentlich der wichtigste Teil des Unterrichtes gewesen, kam aber auf Rechnung des Diktates oft zu kurz

[4] PA 12. III. Circ. 31. Oct. 1769 n. 14.
[5] PA Stat. Prov. 1717.

In den mehr praktisch gearteten Fächern, wie Kirchenrecht und Moraltheologie, kam noch die Erläuterung in Form von Kasus hinzu, so daß die Methode eine katechetisch-kasuistische Gestalt annahm. Bei der Erklärung, wie überhaupt allgemein im Unterricht, sollten die Lektoren Abstand nehmen von allen weitläufigen Erörterungen und nutzlosen Quästionen: „materias prolixas omnino relinquant". Die Behandlung subtiler Schulfragen schien zwecklos, wenn das Ziel der philosophisch-theologischen Studien, die Vorbildung für die spätere Seelsorgs- und Predigttätigkeit im Auge behalten wurde. In der Zeit des Streites zwischen den verschiedenen Schulrichtungen in den ersten Jahrzehnten des 18. Jahrhunderts war die Neigung zu solchen rein spekulativen und oft auch spitzfindigen Fragen ziemlich groß; daher wurde auch von den Oberen zu wiederholten Malen davon abgemahnt. In der späteren Zeit, namentlich in der Aufklärungsperiode, erwuchsen der scholastischen Richtung andere Feinde, die Freidenker und Materialisten, weshalb auch zu solchen Erörterungen kein Anlaß mehr bestand. Auch schwand in dieser Zeit selbst immer mehr das Interesse an der Spekulation. Diesen veränderten Umständen entsprechend gestaltete sich auch die Erklärung in der Theologie und Philosophie anders als früher.

War das Diktat und die Erklärung in der Schule gegeben, so war noch für die Aneignung und Einübung des Stoffes durch die Schüler zu sorgen. Zunächst sollten die Schüler das Gehörte unter sich durcharbeiten in den sogenannten Circuli. Die Circuli stellten eine Einrichtung dar, die auch an den Jesuitenschulen bestand [6] und die wahrscheinlich von ihnen übernommen worden war. Die Schüler fanden sich in Gruppen zusammen und übten unter Anleitung des Lektors das Gehörte ein. Dabei hatte der Lektor selbst etwaige Fragen zu beantworten, Schwierigkeiten zu lösen und die Schüler abzufragen. Diese Zirkel wurden dreimal in der Woche abgehalten, gewöhnlich am Montag, Mittwoch und Freitag von ½1 Uhr bis 1 Uhr [7]. Kein Lektor durfte für die Studierenden einen anderen Repetitor ohne Vorwissen des Provinziales aufstellen, sondern nur er selbst, sowohl der Lektor für Philosophie als auch für Theologie, mußte die gewöhnlichen Zirkel abhalten [8]. Weiter wurde für das Einprägen des Stoffes gesorgt in der eigentlichen Repetitio in der Schule.

---

[6] Pachtler IX 287.
[7] PA Satzungen der churf. bayr. Provinz 1771, 5. Kap. 55. Satzung.
[8] PA Stat. Prov. Bav. 1717 Cap. IX n. LXXXI 62.

2. Die Disputation.

Sobald der Lehrer die Aufgabe der Tradition eines Themas gelöst hatte und der Schüler durch eigenes Studium und durch Zirkel und Repetition den gebotenen Stoff in sich aufgenommen hatte, trat eine andere Forderung an den Schüler heran. Mit der bloßen Aufnahme war es noch nicht abgetan, der Schüler mußte auch lernen, den Stoff wiederum zu reproduzieren. Das geschah in der akademischen Disputation. Vom Nutzen und von der Wichtigkeit der Disputation war man tief überzeugt; man hat daher von alters her bis über das 18. Jahrhundert hinaus treu an ihr festgehalten. „Sie war ohne Zweifel geeignet, eine große Präsenz des Wissens und eine erstaunliche Geübtheit im Auffassen von Argumentationen hervorzubringen“[9]. Die Disputation vermittelte auch eine vorzügliche Schulung für die spätere Predigttätigkeit der Ordensmitglieder. Besonders in der Polemik gegen die Häretiker waren sie auf die Beherrschung der dialektischen Regeln und Formalitäten angewiesen. Somit bildete die Disputation eine Art nachfolgende Ergänzung zum rhetorischen Unterricht an den Gymnasien. Noch einen anderen sehr schätzbaren Vorzug hatten die Disputationen. Sie boten nämlich den Lektoren Gelegenheit des Ideenaustausches mit den Lehrern der benachbarten Studienanstalten und mit den Gelehrten des Ortes; denn bei den feierlichen Disputationen fanden immer gegenseitig Einladungen statt.

Die Disputation wurde schon frühe geübt. Ob sie schon in den ersten Jahrzehnten des Bestandes der Provinz regelmäßig gepflegt wurde und wie oft sie stattfand, läßt sich nicht sagen. Daß sie aber schon in Übung war, beweist nicht nur ein Exemplar Thesen aus dem Jahre 1624[10], sondern auch die früher schon bestehende Übung. Man unterschied zwei Arten von Disputationen: die gewöhnliche, die wöchentlich im Refektorium stattfand, und die feierliche Disputation am Schlusse des Schuljahres, die im 17. Jahrhundert immer in der Kirche[11], später aber auch im Refektorium abgehalten wurde. Die feierliche Schlußdisputation war immer ein Fest im Kloster, zu dem eine Reihe von auswärtigen Gästen eingeladen wurde. Die Einladung war Sache des Präses. Es kamen gewöhnlich einige Lektoren der anderen Klöster des Ortes, manchmal auch Äbte der benachbarten Stifte.

---

[9] Paulsen, Gel. Unterricht I 42.

[10] B St B Theses de ineffabili et augustissimo Incarnati Verbi mysterio praeside R. P. F. Ambrosio a Galbiato XXI. April 1624, Monachii, Clm 958.

[11] Von 1730 an durften die Disputationen nie mehr in der Kirche stattfinden. P A 7. II. Ordin. 11. Sept. 1730.

In Ingolstadt beteiligten sich regelmäßig einige Jesuitenprofessoren der Universität; sodann erschienen jene Wohltäter des Klosters, die an der Schulübung Interesse hatten. Wenn im gleichen Kloster das Provinzkapitel stattfand, nahm auch der Provinzial mit dem Definitorium, und beim großen Kapitel, das alle drei Jahre abgehalten wurde, auch der Generalvisitator und alle Guardiane der Provinz teil. Es fand sich daher oft ein ganz ansehnliches Publikum zusammen, besonders zur Zeit des großen Provinzkapitels. Aber nicht bloß die Schlußdisputationen wurden in so feierlicher Weise abgehalten, auch andere festliche Anlässe, z. B. das Jubiläum eines verdienten Lektors, ein besonderes außerordentliches Kirchenfest, eine Bischofskonsekration in Freising u. dgl. wurden von einer feierlich veranstalteten Disputation begleitet.

Der Vorgang der Disputation selbst bewegte sich in altüberlieferten Formen und Gebräuchen. Aktiv hatten sich der Präses und zwei, manchmal auch mehr Defendenten sowie die jeweiligen Opponenten zu beteiligen. Die Leitung lag beim Präses. Er führte den Vorsitz, begrüßte die Gäste und eröffnete die Disputation. Im Verlaufe der Disputation hatte er aufmerksam dem Defendenten zuzuhören, auf die richtige und präzise Fassung der Argumente zu achten, Abweichungen zu vermeiden und etwaige Fehler zu verbessern. Am Schlusse eines Beweises sollte er ihn bekräftigen und selbst noch hinzufügen, was er für gut erachtete. Sobald der Defendent die These samt Erklärung und Beweisführung aus dem Gedächtnis wiedergegeben hatte, konnte sich einer aus den anwesenden Gästen melden und dagegen argumentieren. Jetzt begann erst die eigentliche Disputation, d. i. die Wechselrede zwischen dem Defendenten und den Opponenten. Der Angreifer schickte zuerst in überschwenglichen Lobeserhebungen Dankesworte an den Präses für die „Humanissima invitatio" voraus und begann dann mit den Worten „Contra thesim, quae est . . . sic arguo", worauf der Syllogismus folgte. Der Verteidiger wiederholte genau den Wortlaut des Gegners, wobei er besonders auf die Höflichkeit in Anrede und Titular zu achten hatte: „Praestantissimus et Excellentissimus Dominus oder Doctissimus Lector contra meas theses doctissime in hunc modum argumentatur" — es folgt der Syllogismus, genau mit den Worten des Opponenten — und erwidert mit der Negation des angreifbaren Beweisgliedes: „nego antecedens, nego maiorem, consequens" etc. Bisweilen konnte der Defendent auch distingieren: „distinguo maiorem, primam partem concedo, secundam nego", oder „subdistinguo", bis der Defendent ans Ziel kam.

Der Präses soll bei dieser Wechselrede als unparteiischer Führer beiden Streitenden gleich beistehen.

Der Opponent hatte sich gewöhnlich zu Hause schon seine Argumente ausgearbeitet, da er ein gedrucktes Exemplar von Thesen zugeschickt bekommen hatte [12].

Bei der öffentlichen Disputation ging es manchmal ziemlich hitzig zu, besonders wenn der Defendent und der Opponent hartnäckig auf den Ansichten der eigenen Schule verharrten. In solchen Fällen bildeten sich auch unter den Zuhörern Parteien dafür und dagegen, die gespannt auf einen Fehler des Feindes lauerten, um ihn dann durch das „Forma“ [13] zurechtzuweisen oder in Verwirrung zu bringen, falls er sich einen Verstoß gegen die Regeln der Dialektik zuschulden hatte kommen lassen oder ein atqui oder ergo vergessen hatte. Rothfischer erzählt von einer solchen erregten Disputation bei den Franziskanern zu Stadtamhof bei Regensburg [14]. Der Opponent, ein Philosophieprofessor aus dem Jesuitenorden, geriet in solche Begeisterung, daß er in vollem Feuer gegen den Katheder des Präses anrückte und dabei zuerst sein Käppchen, dann den Hut und schließlich den Mantel verlor. Der Kampf drehte sich um die Frage: Utrum conclusio sit virtualiter contenta in praemissis.

Da der Disputationstag so feierlich begangen und durch eine Reihe angesehener Gäste verherrlicht wurde, war es natürlich, daß sich das Publikum im Verein mit dem Präses, Defendenten und Opponenten nach erhaltenem Siege zu einer kleinen Jause zusammenfand und durch die vergnügten Zurufe: Vivat clarissimus pater praeses, vivant defendentes, vivat philosophia et theologia [15] erfreute.

Das Defendieren bei der Wochendisputation galt weniger als Ehre, sondern wurde im Gegenteil wohl von manchem Studierenden als eine Last empfunden. Besonders werden sich schwächer Talentierte oft schwer getan haben im Auswendiglernen der langen Beweisgänge sowie in der schnellen Auffassung und Abwehr der gegnerischen Argumente. Bei der feierlichen Jahresdisputation war dagegen die Sache anders. Es galt als eine besondere Ehre, bei der öffentlichen Disputation als Defendent auftreten zu dürfen. Naturgemäß wurden zu diesem feierlichen Akt immer die begabtesten und redegewandtesten Schüler ausgesucht; denn es hing sozusagen das Ansehen des Lektors und seiner Schule von der Gewandtheit der Defendenten ab. Diese

[12] Bibliothek St. Anna: Reihe ausgearbeiteter Einwürfe (eingelegt in die Thesenhefte) v. P. Ubald Pachauer, Can. reg. v. Weyern.

[13] Rothfischer, Anhang 438. [14] Ebd. 437.

[15] Ebd. 439.

Jahresdisputation erstreckte sich über den ganzen philosophischen oder theologischen Lehrstoff eines Schuljahres, so wurde z. B. disputiert über die Logik oder über das vorgetragene Sentenzenbuch oder über ein Buch der Dekretalen. Am Ende des vierten theologischen Kurses aber wurde über die gesamte Theologie disputiert. Man bezeichnete dies als die Disputatio ex universa theologia. Dazu wurden gewöhnlich jene Studierenden als Defendenten genommen, die für das zukünftige Lektorat ausersehen waren. Die betreffenden Studierenden erhielten im Studienzeugnis, das an das Kapitel eingesandt wurde, die lobende Bemerkung: Defendit ex universa theologia [16].

Die für die Disputation aufgestellten Thesen wurden zuerst immer im Kloster öffentlich bekanntgegeben. Da die Reformaten in ihrer strengen Armutsauffassung glaubten, die Ausgabe für den Druck der Thesen verstoße gegen das Gebot der Armut, wurden in den ersten Jahrzehnten nach der Reform die Thesen nur geschrieben. Erst vom Jahre 1666 an finden wir regelmäßig bis zur Säkularisation gedruckte Thesen. Man unterschied zwei Gattungen: die Theses doctrinales, gelehrte oder teilweise auch praktisch-pastorale Abhandlungen, die am Schlusse als Anhang das Thesenverzeichnis trugen, und die Theses patentes oder eigentlich Theses in patenti folio, d. i. ein einfaches größeres Blatt mit dem Verzeichnis der vorgelegten Thesen. Die Theses doctrinales sind im 17. Jahrhundert und in den späteren Jahrzehnten des 18. sehr selten. Nur aus der Blütezeit des Studiums von 1700 bis ungefähr 1730 stammt einer größere Anzahl solcher Theses doctrinales oder Dissertationes, wie sie auch genannt wurden. Der Verfasser der Abhandlung war regelmäßig der Präses selbst. Die Theses patentes erhielten manchmal, besonders wenn die Disputation gelegentlich eines großen Festereignisses abgehalten wurde, eine schöne Ausstattung mit Kupferstich und Ornamentenrand. Von dieser Thesenform auf einem einseitig bedruckten Blatt gingen die Lektoren trotz der Verordnungen [17] einzelner Provinziale schon früh zur Heftform über, wenn auch noch in der Mitte des 18. Jahrhunderts Thesen in patenti folio zu finden sind. Die Dissertationen und manchesmal auch die einfachen Thesenverzeichnisse wurden gern einer hohen Persönlichkeit, einem Bischof oder einem Abt, oder sonst einem Gönner und Wohltäter gewidmet in der Absicht, daß er zu den Druckkosten beisteuere oder weil das Kloster sich sonst zum Danke verpflichtet fühlte. Sobald die Thesen gedruckt waren, wurden sie an die Persönlichkeiten, die man einladen wollte oder zu denen das Kloster in Beziehung

[16] B H St A N. 151—153. [17] P A 7. II. Ordin. 16. Sept. 1759.

stand, gesandt. Auch in die Klöster der Provinz wurden immer mehrere Exemplare gesandt mit der stereotypen Widmung: M. V. P. lectori oder guardiano humillime se commendat P. praeses cum defendentibus. Um zu sparen, sollten an die Klöster nicht zu viele Exemplare geschickt werden, sondern nur an die Oberen, Lektoren und Prediger, von denen sie die übrigen Patres leicht erhalten können.

Die Dissertationen durften nicht gedruckt werden ohne vorherige Approbation vom Provinzial[18], der die Thesen an zwei Zensoren übergab[19], die ihm genauen Bericht erstatten mußten[20]. Wenn ein Lektor die Thesen nicht zur Zensur schickte, oder wenn ein Zensor nicht gewissenhaft seines Amtes waltete, sollte er abgesetzt werden. Zu dieser Ordenszensur kamen später noch die Zensuren der zuständigen bischöflichen Ordinariate, von Freising durch das Dekret vom 18. März 1748 zunächst für das Kloster zu Freising, von 1768 an jedoch für alle Klöster der Diözese[21]. Von 1775 an verlangte auch das Ordinariat Regensburg die Zensur[22]. Lektor Zangmaister hatte 1766 in seinen Theoremata canonica in Punkt 19 einen Satz: Datur status in statu, ita ut s. pontifex etiam in imperatores et reges quidquam possit, si causa Christi, salus animarum et ecclesiae necessitas id exigant..., „der eine sehr bedenkliche und mit der Landeshoheit keineswegs bestehende, folglich auch in öffentlichen Thesibus nicht zu erduldende Proposition" darstellte. Daher wurde nun auch von der kurfürstlich bayrischen Regierung für die Zukunft die Zensur der Thesen verlangt[23]. Drei Jahre später, am 1. August 1769[24], wurde dann das allgemeine kurfürstliche Zensurdekret erlassen, wonach alle Druckschriften und Thesen dem kurfürstlichen Geistlichen Rat zur Approbation vorzulegen waren. Von da an tragen alle Thesen regelmäßig das Imprimatur des kurfürstlichen Bücherzensur-Kollegiums in München. Somit brauchte es von dieser Zeit an für den Druck der Thesen eine dreifache Zensur: Von den Ordensobern, vom bischöflichen Ordinariate und vom kurfürstlichen Geistlichen Rat.

3. Der Charakter des Unterrichtes.

Das ganze Unterrichtswesen, wie es in den Schulen der bayrischen Franziskanerprovinz, ja da nicht allein, sondern auch

[18] P A 3. III. Ordin. 16. Sept. 1696 n. 5.
[19] P A Stat. Prov. Bav. 1717 n. LXXXI.
[20] P A 3. III. Ordin. 13. Sept. 1718 n. 5.
[21] P A 7. II. Ordin. 1768. [22] P A 12. III. Circ. 1775.
[23] P A Dekret d. chf. G. R. 20. Aug. 1766.
[24] P A Dekret d. chf. G. R. 1. Aug. 1769.

in den Anstalten der Jesuiten und anderen Orden geübt wurde, gründete sich auf jahrhundertealte Traditionen. Dadurch erhielt es den bezeichnendsten Charakterzug. Der Stoff war alt, es war der uralte, immer gleichbleibende Lehrgehalt des katholischen Glaubens. Es galt darum, nicht neue Doktrinen aufzustellen oder neue Probleme zu lösen, sondern das Alte in aller Treue weiter zu überliefern. Die Tätigkeit des Lehrers bestand darin, die Lehre, wie sie von den großen Autoren formuliert und systematisiert worden war, zu erklären und zu kommentieren. Man fand in der aristotelisch-scholastischen Philosophie ein abgeschlossenes Lehrgebäude vor, an dem man nichts zu deuten hatte. Die Philosophie war von den Scholastikern als eine Vorbereitungsschule für die Theologie ausgebaut worden. Man brauchte aus der Philosophie nichts, was nicht in Zusammenhang mit der Theologie gestanden hätte. Es soll darum in der Schule nur das behandelt werden, was zum Verständnis der theologischen Fragen notwendig war. Das war der leitende Grundgedanke von jeher gewesen und war es auch noch im 17. und 18. Jahrhundert in den Schulen der bayrischen Franziskaner. Wie die Philosophie selbst nur eine Vorschule der Theologie bildete, so war auch der Unterricht in der Philosophie für den Lehrer nur ein Durchgangsstadium, denn keiner gedachte bei der Philosophie zu bleiben. Es folgte daraus ein überaus häufiger Wechsel der Philosophielektoren. So dozierten in Amberg von 1639 bis 1662 zwölf Lektoren, von 1690 bis 1718 zehn, in Kelheim von 1646 bis 1675 ebenfalls zwölf [25], so daß sich durchschnittlich eine Lehrtätigkeit von zwei oder drei Jahren ergibt. Der Unterricht in der Philosophie galt als wenig ansehnlich, jeder strebte möglichst bald zur Theologie aufzusteigen, denn dann bekam er erst den Vorrang in der Präzedenz und begann die Zählung der Jahre für die Jubilation. Auf diese Weise lag der philosophische Unterricht ständig in den Händen ganz junger Lektoren, die wohl häufig nur nach den Kollegheften, die sie selbst als Schüler zusammengeschrieben hatten, diktierten. Es war daher nichts näherliegend und nichts leichter, als treu beim Überlieferten zu bleiben.

Hatte man schon an den philosophischen Sätzen nichts zu rütteln und nichts zu neuern, so galt das um so mehr für die Theologie selbst. Das Gefährlichste schien immer eine Neuerung. Durch streng gezogene Richtlinien der Ordensoberen und Gesetzgebung wurde scharf über jede Neuerung gewacht. Die häufigen Visitationen durch die Generalkommissäre und die eigenen Provinzialminister, sowie durch die gewissenhafte Handhabung der

[25] P A 3. III. u. 6. I.

Zensur war es unmöglich, von der Überlieferung abzuweichen. Bewegungsfreiheit hatte der Lektor nur, wo es sich um die Verteidigung eigener Schulmeinungen, hier der scotistischen im Gegensatz zur thomistischen Doktrin, handelte. Andererseits aber waren die von den jeweiligen Glaubensfeinden angegriffenen Lehren in den ersten Zeiten gegen die Reformatoren, dann gegen den Febronianismus und gegen das Freidenkertum zu verteidigen und durch schärfere Präzisierung der kirchlichen Lehre zu schützen. Es war darum nicht die Aufgabe des Lehrers, zu forschen und die eigene persönliche Ansicht zu vertreten und zu beweisen, sondern das Gegebene zu erklären und an die Schule weiter zu überliefern. Es waren daher, wie selbst die Universitäten, die Ordensschulen nicht Forschungsanstalten, sondern Unterrichtsanstalten. Dementsprechend ist auch die Methode gestaltet. Der Lehrer hat das Gegebene, das, was er selbst gelernt hat, wieder an die Schüler weiterzugeben und zu sorgen, daß sie möglichst viel davon aufnehmen und behalten. Es wendet sich der Unterricht vor allem an das Gedächtnis der Schüler. Wenn er auch die abstrakten Lehren der Philosophie und der spekulativen Theologie, die mit der anschaulichen Wirklichkeit in keiner unmittelbaren Beziehung standen, vielleicht nicht verstehen konnte, so mußte es doch möglich sein, mit entsprechendem Fleiß und Ausdauer und mit Hilfe der dahin zielenden Schulübungen sie zu erlernen. Durch die immerwährenden Repetitionen in der Schule und in den Zirkeln mußte mit der Zeit das Gedächtnis so weit ausgebildet werden, daß wenigstens etwas haften blieb. Die Disputation hatte mit der Repetition viel gemeinsam, jene war eine ausführlichere Wiederholung, aber zugleich war sie eine Reproduktion des schon einmal Gehörten und Gelernten. Wie früher schon gesagt, kam es dabei immer auf strenge Einhaltung der syllogistischen Formen an. Es war darum nicht genug, daß die Studierenden in der Schule nur in Syllogismen reden durften, selbst in den Privatgesprächen sollten sie sich in dieser Form ausdrücken, damit sie sich das Reden und Denken nach den Regeln der Dialektik zur Gewohnheit machen. Das galt jedoch nicht für alle Gesprächsthemen, sondern nur dort, wo sich die Rede um wissenschaftliche Fragen drehte. Das Ordenskapitel von 1740 [26] beklagt, daß die syllogistische Form in den privaten Gesprächen über wissenschaftliche Fragen immer mehr außer Übung komme. Die Lektoren wurden daher aufs neue beauftragt, dafür Sorge zu tragen und über die studierenden Kleriker zu wachen. Wenn im Noviziatsjahr und im

[26] P A 7. II. Ordin. cap. 19. Sept. 1740.

Professorium auch jede wissenschaftliche Beschäftigung ausgeschaltet war, auf die Schulung des Gedächtnisses vergaß man nicht. Die Novizen sollten aszetische Regeln oder Schriftkapitel, nach Gutdünken des Magisters ausgewählt, auswendig lernen und in der Schule öffentlich aufsagen. Man sah darin ein memoriae adjutorium, wovon kein Novize ausgenommen werden durfte. Der Magister hatte jedoch mit Klugheit zu wachen, daß keiner überlastet werde und daß dabei die anderen Übungen keinen Schaden leiden. Das Auswendiglernen aszetischer Regeln wurde auch auf die Studenten der Philosophie und Theologie ausgedehnt[27].

Gleichwie Unterrichtsstoff und Methode auf alten Überlieferungen beruhte, hielt man auch an der alten und einzigen Gelehrtensprache des Mittelalters, am Latein, fest. Was die alten Autoren in Philosophie und Theologie lateinisch niedergelegt hatten, was der Lehrer selbst lateinisch gelernt hatte, konnte er auch seinen Schülern nur lateinisch vortragen, denn für den Vortrag des altherkömmlichen Stoffes eignete sich keine Sprache besser. Nur das Latein hatte die passenden Termini, und nur darin konnte man auf scholastische Art unterrichten. Eine akademische Disputation mit ihren syllogistischen Formen konnte man sich in keiner anderen Sprache denken. Sie herrschte noch bis ins 18. Jahrhundert herein auf allen deutschen Universitäten vor, in den Ordensschulen blieb sie noch länger die einzige und ausschließliche. Kein Fach wurde in einer anderen Sprache gelehrt: Philosophie und die spekulative Theologie nicht, auch die praktischen Fächer Moraltheologie und später Pastoraltheologie blieben lateinisch, ebenso Kirchenrecht und Kirchengeschichte.

Da die humanistischen Schulen hauptsächlich auf Erlernung der lateinischen Sprache eingerichtet waren und da ihre Beherrschung für die Aufnahme in den Orden vorausgesetzt wurde, da ferner das Latein die offizielle Sprache im Kloster war, mußten die Studierenden doch eine bedeutende Übung bekommen. Schon im Noviziat und im Professorium wurde der aszetische Unterricht lateinisch erteilt, die tägliche Tischlesung, die Liturgie in Kirche und Chor, der briefliche Verkehr mit den Obern, die Mitteilungen der Provinziale, alles war lateinisch und steigerte fortwährend die Fertigkeit im Gebrauch dieser Sprache.

Für das mechanische Diktieren und Auswendiglernen des Niedergeschriebenen war das Latein nicht ungeeignet. Aber ein selbständiges Denken in der fremden toten Sprache war für den Schüler, besonders für den Schwächeren trotz aller Übung im äußeren Gebrauch schwer. Der Schüler hatte die doppelte Geistes-

[27] P A Stat. Prov. Bav. 1717, 17 s.

arbeit, erst das lateinisch Gehörte innerlich ins Deutsche zu übertragen, um dann die eigenen deutschen Gedanken wieder ins Latein zu übersetzen. Diese Arbeit war um so schwerer, da es sich sehr oft um abstrakte Begriffe handelte, die sich mit der deutschen Bezeichnung keineswegs deckten. Auch für den späteren Gebrauch in der tätigen Seelsorge in Predigt, Katechese und Beichtstuhl mußte das in der Theologie lateinisch Gelernte wieder ins Deutsche übersetzt werden.

Die Gestaltung des Unterrichtes wurde ferner wesentlich beeinflußt durch das Ziel und den Zweck des Studiums. Die Aufgabe der Franziskaner bestand nicht darin, gleich dem Jesuitenorden gelehrte Schulen zu unterhalten, sondern ihr Arbeitsfeld war die praktische Seelsorge, die Pastoration des gewöhnlichen Volkes. Durch diesen Studienzweck erhielt der ganze Unterricht eine auffallend praktische Richtung. Es galt vor allem gute und volkstümliche Prediger heranzuziehen, daher waren für sie die subtilen Schulfragen überflüssig, wohl aber sollten sie sich ein bedeutendes Quantum positiven theologischen Wissens sammeln und durch die gebräuchlichen Schulübungen dem Gedächtnisse einprägen. Eine wichtige Vorübung für die Predigttätigkeit sah man in der Disputation, denn aus ihr holte man sich die formelle Gewandtheit, die Gedanken klar darzulegen und zu beweisen. Zugleich wurde dadurch der Schüler schon früh geübt, öffentlich aufzutreten. Für die Rhetorik war es auch von Vorteil, daß man auf die Ausbildung des Gedächtnisses so großen Wert legte. Das gleiche wie für die Predigt galt auch für die Katechese. Für die andere Seelsorgsarbeit, hauptsächlich für den Beichtstuhl, kam vor allem die Moraltheologie und das Kirchenrecht, später auch die Pastoraltheologie in Betracht, die von jeher schon als die praktische Theologie bezeichnet wurden. Dadurch ist schon ihr Charakter beschrieben. Diese praktische Tendenz zeigt sich auch recht deutlich in den Druckschriften, soweit sie sich nicht um scotistisch-thomistische Kontroversen drehen. Es wurden gerne wichtige Themen behandelt, vorwiegend über die Sakramente: Beicht und Eucharistie; praktische Handbücher für den Beichtvater, z. B. Practica confessionalis (1719) von Albert Reiffenstuel, Confessarius saecularis et regularis (1729) von Gerard Zettl, Moribundus ... provisus (1735) von Ildephons Tausch, Armentarium von Ubald Stoiber (1726) und mehrere andere Schriften ähnlichen Inhaltes. Der Lektor wollte mit diesen Schriften seinen Schülern den kurzgefaßten Inhalt seines Unterrichtes für das praktische Berufsleben mitgeben. Als die Franziskaner in Freising noch die Professorenstellen im bischöflichen Seminar innehatten, wurden mit Vorliebe solche Fragen ausführ-

lich berücksichtigt, die für die Tätigkeit der Weltpriester in Betracht kamen: Fragen wie Benefizien- und Pfarrecht u. dgl. Diese praktische Richtung herrschte immer vor. Die Franziskaner sahen jederzeit mit offenen Augen, was ihre Schüler für das spätere Seelsorgsleben brauchten und was sie entbehren konnten.

Zusammenfassend gestaltet sich das Chararakterbild der franziskanischen Schulen in Bayern also: Der Unterricht bewegte sich im 17. und 18. Jahrhundert noch ganz in den herkömmlichen scholastischen Bahnen hinsichtlich des Stoffes, der Methode und Sprache und zeigt dabei eine vorwiegend praktische Tendenz, die den Schüler durch Aneignung einer Summe positiven Wissens und durch fortwährende Gedächtnisschulung für das Predigtamt tauglich, sowie durch die kasuistisch-praktische Schulung mit den Seelsorgsfragen vertraut machen wollte.

4. Schuljahr und Jahreszeugnis.

Das Schuljahr begann in den Studienklöstern alljährlich am 5. Oktober, am Tage nach dem Hauptfeste des Ordens, des hl. Franz[28]. Mit den kleineren Unterbrechungen, den Weihnachts-, Faschings- und Osterferien dauerte es bis zum 30. August des folgenden Jahres. Die Schule entfiel an den Sonn- und Festtagen, sowie an den höheren Ordensfesten. Der Donnerstag war das ganze Jahr hindurch Ferialtag, damit die Kleriker den Studien obliegen können. Nach Einführung der Kontroversistik wurde jedoch für Donnerstag vormittag eine außerordentliche Lektion für die Kontroversistik festgesetzt.

Im Juli und August mußte der Unterricht bei der Sommerhitze wohl oft recht beschwerlich gewesen sein, weshalb die Lektoren manchmal geneigt waren, den Unterricht früher zu schließen. Daher wurden von den Obern wiederholt Ermahnungen erlassen, daß das Schuljahr unter keinen Umständen vor Ende August zu schließen sei. Einige Provinziale drohten sogar mit der Absetzung der Lektoren, wenn sie sich dieser Anordnung nicht fügen wollten[29].

Am Schlusse des Schuljahres fanden die Examina statt in der Form von Disputationen. Über das Examen und über den Fortschritt während des Schuljahres mußte dem Provinzial über jeden Schüler ein von den Lektoren und Diskreten des Klosters beglaubigtes Zeugnis eingesandt werden. Im Jahre 1717 war das Zeugniswesen von Sigmund Neudecker neu geregelt und ein

---

[28] P A Stat. Prov. Bav. 1717, 61.

[29] P A 3. III. Ordin. 23. Sept. 1714. P A 7. II. Ordin. 11. Sept. 1741 u. a.

genaues Schema vorgeschrieben worden[30]. In diesen Zeugnissen wurde nicht bloß der Fortgang in den Studien, sondern auch der Fortschritt in der Askese und in den Tugenden, sowie der Gesundheitszustand festgelegt. Es sei hier ein vollständiges Zeugnis angeführt. Der nachmalige Lektor und Provinzial Joh. Nep. Deym[31] erhielt im Jahre 1729 zu Freising folgendes Zeugnis:

„Indoles, constitutio et talenta naturae: Indoles omnino optima, constitutio sana, ingenium praeclarissimum, judicium valde maturum.
Diligentia, et profectus in ascesi, moribus et virtutibus: Mores et cetera omnia optima. Unus discretorum addidit: Videtur huic intervenire aliquis affectus inordinatus[32].
Diligentia et profectus in studiis: Diligentia constanter indefessa. Profectus vere excellens. Lectura dignissimus."

Diese Zeugnisse wurden in einem Katalog verbucht und im Provinzialat hinterlegt, so daß der Provinzobere einen genauen Überblick über den Entwicklungsgang der jungen Patres hatte und dementsprechend seine Dispositionen treffen konnte.

30 P A 3. III. Ordin. 13. Febr. 1717.

31 B H St N. 151, I 91.

32 Dieser Zusatz ist sehr interessant, denn Deym brachte später die Provinz in große Verlegenheit. Vgl. Minges 179 ff.

Das Studium zu Freising.

I. Ampferles Schule in Freising.

Als im Jahre 1601 Weihbischof Scholl von Freising seine Dompredigerstelle niederlegte, ersuchte Bischof Ernst den Provinzial der Franziskaner um einen Domprediger für Freising. Die Wahl fiel auf P. Franz Ampferle, der in München Lektor der Philosophie war und damals auch die Predigten in St. Peter hielt. 1601 nun übernahm Ampferle die Predigten in Freising. Ein Jahr lang machte er den Weg von München nach Freising zu Fuß, bis ihm der Fürstbischof in Freising selbst eine Wohnung anwies. 1610 baute Bischof Ernst sogar auf eigene Kosten ein kleines Klösterlein für sechs Franziskaner, das 1621 zu einem Konvente erhoben wurde [1].

Um der großen Unwissenheit, die damals, namentlich auch unter den Geistlichen, herrschte, zu begegnen, veranlaßte Dompropst Alexander Fugger den P. Ampferle, der sich als Domprediger eines hohen Ansehens erfreute, den Geistlichen von Freising und auswärtigen anderen Zuhörern Unterricht in der Kasuistik zu geben. Ampferle nahm seine kasuistischen Vorlesungen bereits im Jahre 1611 auf [2]. Um diesen Unterricht für die Zukunft zu sichern, vermachte Alexander Fugger in seinem Testamente alle seine Kleinodien, damit aus dem Erlös der Unterhalt für einen Professor der Kasuistik gezogen werden könne. Baron Severin Fugger traf als Testamentsvollstrecker 1620 noch nähere Bestimmungen über die Stiftung. Als dann die Ordensreform auch im Kloster zu Freising durchgeführt wurde, schloß der Bischof im Jahre 1621 mit den Franziskanern ausdrücklich den Vortrag: daß in Zukunft ein tüchtiger Professor drei- bis viermal in der Woche öffentlich auch für auswärtige Hörer Casus conscientiae vortrage [3].

---

[1] Minges 82.

[2] Deutinger, Beiträge zur Geschichte, Topographie und Statistik des Erzbistums München und Freising V (1850/54) 219 Anm.

[3] B H St A N. 267 Extractus archivalis des Klosters Freising.

Durch die Nähe der Universität Ingolstadt hatte Freising immer mehr an tüchtigen Lehrern verloren, noch mehr aber war das Unterrichtswesen im Dreißigjährigen Kriege verfallen. So kam es, daß der frühere Mons doctus überhaupt kein beachtenswertes Bildungsinstitut mehr besaß. In der Stiftsschule St. Andrä sowie an der Schule am Dom wurden der Jugend höchstens die Rudimente der lateinischen Sprache beigebracht[4]. Wegen dieser mangelhaften Vorbildung der Schüler mußte Ampferle seine kasuistischen Vorlesungen in deutscher Sprache halten, was damals ganz unerhört war und zu manchem Spott Anlaß bot. Ampferle ließ sich dadurch nicht beirren, sondern schob die Schuld auf die Lehrer, die der Jugend besseren Lateinunterricht hätten geben sollen[5]. Der Zudrang zu Ampferles Schule scheint nicht gering gewesen zu sein, da ja Freising sonst überhaupt keine höhere Schule besaß.

Der Geistliche Rat von Freising übte auch eine gewisse Kontrolle aus über die Schule Ampferles. Im Geistlichen Ratsprotokoll vom 1. Juli 1628 wird verlangt, daß Ampferle keinen Studenten mehr annehme, der sich nicht vorher der Geistlichen Regierung gestellt habe[6].

26 Jahre lang leitete Ampferle die Kasuistenschule. Der Großteil des damaligen Klerus von Freising hatte von ihm seine Ausbildung in der Theologie erhalten[7]. Heufelder meint, daß nach dem Tode Ampferles diese Bildungsanstalt wieder eingegangen sei. Das war aber sicher nicht der Fall, denn die Nachfolger Ampferles haben im Kloster den Unterricht fortgesetzt, und es bestand auch kein Anlaß, die auswärtigen Hörer jetzt auszuschließen. Die Reihe der nachfolgenden Lektoren von Freising reicht ununterbrochen bis zur Gründung des kanonistischen Studiums 1683. Die Schule, die von Ampferle gegründet worden war, wurde auch durch keine andere verdrängt. Es blieb dies die einzige Bildungsanstalt in Freising und fand dann ihre Fortsetzung in der weiter ausgebauten Kanonistenschule der Franziskaner.

Im Jahre 1683 errichteten, wie bereits früher gesagt, die Franziskaner in Freising ein eigentliches Studium juris canonici, wo die jungen Patres für das Lektorat weiter ausgebildet werden sollten. Anaklet Reiffenstuel setzt den Unterricht in der Kasuistik fort und las außerdem noch über die Kanones im eigentlichen

[4] Vgl. Heufelders kurze Schulgeschichte von Freising: Deutinger, Beiträge V 218 ff. und PA 21. IV.

[5] Deutinger, Beiträge V 219 Anm.

[6] Geistl. Ratsprotokoll bei Deutinger, Beiträge V 219.

[7] PA 21. IV.

Sinne. Im ersten Jahre las Reiffenstuel vor vier seiner Ordensbrüder, denen sich dann bald der Dombenefiziat Braun anschloß. Von 1684 bis 1691 hatte Reiffenstuel neben den Franziskanern immer noch auswärtige Hörer[8].

II. Errichtung des bischöflichen Seminars und Ubernahme des Unterrichtes durch die Franziskaner.

Ein Seminarium puerorum et Clericorum zusammen bilden die Erziehungsanstalt, die das Konzil von Trient streng von jeder Diözese forderte[1]. Freising konnte diese Forderung lange nicht erfüllen. Die Bischöfe Ernest (1566—1612), Albrecht Sigmund (1652—1685) und Josef Klemens (1685—1694) nahmen das Werk in Angriff. Aber das Unternehmen scheiterte immer wieder teils am Widerstand des Klerus, namentlich des Domkapitels, das hierfür kein Geld bewilligen wollte, teils durch die sonstige Ungunst der Zeit. Im Jahre 1598 gelangte man so weit, daß man beschloß, drei Kanonikatspfründen bei der nächsten Erledigung unbesetzt zu lassen und die Renten zum Unterhalt einiger Seminaristen zu verwenden. Aber anstatt der ganzen Rente bezahlte das Domkapitel jährlich nur 150 fl., das Stift St. Andrä 125 fl. und das Stift St. Veit 100 fl. Die Studierenden wurden aber nicht in ein Konvikt aufgenommen, sondern mit einem Stipendium von 50—60 fl. ausgerüstet und nach München, Landshut, Dillingen oder Ingolstadt geschickt. Diese kleine Rente war natürlich ganz unzureichend, denn die Zahl der von 1599 bis 1616 unterstützten Kandidaten betrug nur 22[2].

Dieser Fonds wurde noch etwas erhöht, und so dauerte dann der Zustand weiter, bis durch den Schwedeneinfall 1632 alles wieder ins Stocken geriet. Nachher gingen wieder Jahrzehnte vorüber, ohne daß etwas geschah.

Als dem Papst Innozenz XI. die feierliche Postulation für die Wahl des Herzogs Josef Klemens zum Bischof von Freising vorgelegt wurde, erließ er am 6. Oktober 1685 ein Breve, worin er ausdrücklich die Errichtung eines Seminars verlangte[3]. Die Renten der Mensa Episcopalis sollten nach Abzug der Lasten so lange zu einem Fonds für das Priesterseminar verwendet werden, bis Josef Klemens das zur Übernahme der Regierung erforderliche

[8] Obermayer 390; Hist.-pol. Blätter LXXII (1873) 591; Meichelbeck II 434.

[1] Sessio XXIII de ref. cap. 18.

[2] Vgl. Deutinger, Beiträge V 245 ff.

[3] SA Origo et progressus 2.

Alter erreicht habe. Die Administratoren Dompropst Zeller und Generalvikar Kall sammelten nun wirklich einen Fonds, so daß im Jahre 1688 ein Haus gekauft und zum Seminar adaptiert werden konnte.

Für die wissenschaftliche Ausbildung konnte nicht vorgesorgt werden, denn es fehlte an Lehrkräften. Die Seminaristen mußten daher bei den Lektoren im Franziskanerkloster Unterricht nehmen. Durch Beschluß des Provinzialkapitels war im Jahre 1683 im Kloster zu Freising ein Studium Juris canonici errichtet worden zur Weiterbildung der jungen Patres, die für das Lektorat ausersehen waren. Das Studium leitete der große Kanonist P. Anaklet Reiffenstuel. Es lag daher sehr nahe, daß man die Alumnen zu den Franziskanern in die Schule schickte. Die Seminarstatuten wurden dem P. Reiffenstuel vorgelegt, der in Rücksicht auf die Klosterordnung einige kleine Abänderungen machte.

Am 1. Februar 1691 wurde nun das Seminar eröffnet, indem der Direktor Andreas Zoer und die zwei ersten Alumnen feierlich einzogen. Da jetzt für den Lektor Reiffenstuel die Arbeit noch vermehrt wurde — er hatte bisher allein acht Jahre lang Moraltheologie und Jus canonicum vorgetragen —, sandten die Provinzobern den P. Floridus Mosmiller von Ingolstadt nach Freising, damit er die Moraltheologie übernehme. Die Alumnen gingen nun regelmäßig gemeinsam ins Franziskanerkloster, um vormittags von 8 bis 9 Uhr bei Mosmiller Moraltheologie und nachmittags von 1 bis 2 Uhr bei Reiffenstuel Jus canonicum zu hören. In der zweiten Nachmittagslektion fanden abwechselnd Disputationen, Kontroversen oder Kasuskonferenz oder noch ein zweites Kirchenrechtskolleg statt. Gar bald erhob sich bei den Studierenden die Klage, sie hätten infolge der häufigen und vielfältigen Schulübungen zu wenig Zeit zum Studium und zur Erholung. Der Obrigkeit, vorab dem Domkapitel, schien diese Klage nicht unbegründet, daher wurde die Dienstagsdisputation nicht mehr nachmittags, sondern anstatt der Vormittagslektion von 8 bis 9 Uhr abgehalten und der Nachmittag ganz freigegeben, wenn in dieselbe Woche nicht ein Festtag fiel[4].

Das Studium bei den Franziskanern bewährte sich gut. Die Schülerzahl nahm von Jahr zu Jahr zu. Die Zahl der auswärtigen Studenten wuchs immer mehr. In mehreren Jahren finden wir im Schülerverzeichnis sogar Kleriker der Prämonstratenser von Neustift und Osterhofen. Die Franziskaner gingen nun daran, das Studium weiter auszubauen und ein vollständiges philosophisch-theologisches Studium einzurichten. Mit ausdrücklicher

[4] SA Origo et progressus 4 ss.

Erlaubnis des Ordinarius von Freising wurden im Herbste 1694 auch die philosophischen Kurse eröffnet. Auch hierzu hatten wieder auswärtige Studenten Zutritt, sie mußten sich aber die Erlaubnis des bischöflich Geistlichen Rates einholen. Als erster Lektor wurde der junge P. Sigmund Neudecker berufen, der im gleichen Jahre schon 24 weltliche und 2 Franziskanerkleriker als Hörer bekam. Der Stundenplan wurde so eingerichtet, daß es den Philosophen möglich war, auch evtl. an moraltheologischen und kanonistischen Vorlesungen teilzunehmen. Die Lektoren der Moral und Kanones verschoben zu diesem Zwecke ihre Stunden. Die philosophischen Vorlesungen fanden nun täglich von ½8 bis ½9 Uhr vormittags und von 3 bis 4 Uhr nachmittags statt. Die Disputation wurde auf Donnerstag vormittag von 8 bis 9 Uhr angesetzt. Der Donnerstag war ja an und für sich schulfrei, aber die philosophische Disputation mußte auf ihn verlegt werden, denn sonst wäre es nicht möglich gewesen, den Stoff in zwei Jahren zu bewältigen.

Wenige Monate nach Errichtung des philosophischen Studiums ereignete sich ein unliebsamer Zwischenfall, der der jungen Schule beinahe das Leben gekostet hätte. Zu Neujahr 1695 entstand unter den Philosophen in einem Gasthause ein heftiger Streit, wobei ein Student sogar mit dem Degen verwundet wurde. Das Domkapitel, das bei der damaligen Sedisvakanz die Diözese regierte, wollte das Studium wieder aufheben, unterließ es aber schließlich doch aus Rücksicht auf den Orden. Der Hofkanzler Malachias Maraldt rief die Oberen und Lektoren zusammen, ermahnte sie ernstlich, sie sollten in Zukunft derartige Ausschreitungen wirksam verbieten. Das geschah auch. Die Studenten durften überhaupt nicht mehr in die Gasthäuser gehen und durften keinen Degen mehr tragen, eine gewiß empfindliche Strafe für die standesbewußten Jünglinge. Das Domkapitel erhob gleichzeitig noch einige andere Klagen: ein Student war zur Logik zugelassen worden, ohne vorher Rhetorik gehört zu haben, einige andere waren aufgenommen worden ohne litterae testimoniales vom Geistlichen Rat. Ferner klagte das Domkapitel, daß einige Studenten neben Philosophie auch Moraltheologie u n d Jus canonicum hören. Das letztere war aber in Wirklichkeit gar nicht der Fall, denn einige von den begabteren Studenten besuchten nebenher nur Moral o d e r Kirchenrecht, was ja auch auf den öffentlichen Universitäten gestattet war[5].

Ende Jänner 1696 erfolgte die päpstliche Bestätigung der Wahl des Johann Franz Ecker zum Bischof von Freising. In der

[5] S A Origo et progressus 37 s.

Bestätigungsbulle stand aber nichts von der Erhaltung des jüngst errichteten Seminars. Jetzt schien dem Domkapitel die Gelegenheit günstig, einen längst gefaßten Plan zu verwirklichen: nämlich anstatt eines Seminars für Kandidaten der Theologie ein solches für Knaben zu errichten. Am 31. Mai wurde der Seminarverwaltung und den Alumnen mitgeteilt, sie sollen sich bereithalten, bis Jakobi aus dem Seminar auszuziehen. Inzwischen wurden die Vorbereitungen getroffen für die feierliche Konsekration Eckers. Trotz der angekündigten Aufhebung wurde von den Professoren und von den Alumnen des Seminars alles getan, um die Feierlichkeit der Konsekration zu erhöhen. Am 3., 4. und 5. Juli wurden große Disputationen abgehalten, wozu die beiden Bischöfe von Freising und Brixen mit ihrem ganzen Hofstaat erschienen. Es nahte der 24. Juli, an dem das Urteil des Domkapitels am Seminarium Episcopale Frisingense vollzogen werden sollte. Nach der Vesper kamen Kanonikus Veit Adam Pelkhoven und Franz Anton Begnudellius, um den Seminaristen und den übrigen Anwesenden im Namen des Fürstbischofes den Auszug zu befehlen. Es waren damals zwar nur mehr zwei Seminaristen anwesend, denn die anderen, die bereits geweihte Priester waren, sind auf Kooperaturen hinausgeschickt worden.

Der Unterricht im Kloster selbst erlitt dadurch gar keine merkliche Störung, für die Ordenstheologen und für die auswärtigen Studenten blieben die Lektionen im Gange. Aber im November 1696 wurde gemäß Beschluß des Provinzkapitels auch das Studium philosophicum zu Freising nicht mehr eröffnet[6].

Das Seminar wurde jetzt anders eingerichtet, so wie es das Domkapitel wünschte. Es wurden Knaben aufgenommen, welche die Humaniora studierten und zugleich in der Hofmusik dienten. Der Anfang war sehr bescheiden, es waren drei oder vier Knaben, denen Nikodemus Sanweber als Direktor vorstand, der ja auch in den letzten Jahren das Klerikalseminar geleitet hatte[7].

Das Studium philosophicum wurde in Freising schwer vermißt. In den Ferien 1697 verfaßten sechs Freisinger Studenten, absolvierte Rhetoren, eine Bittschrift an den Fürstbischof, er möge doch die Franziskaner wieder beauftragen, die Philosophie zu dozieren. Für die Freisinger war das Studium in ihrer Vaterstadt viel billiger und bequemer. Der Celsissimus erhörte gerne die Bitte, sandte einen Boten zu den Franziskanern mit dem Auftrage, bei Beginn des nächsten Schuljahres auch wieder einen philosophischen Kurs zu beginnen. Das geschah auch im Herbste dieses Jahres[8].

---

[6] Deutinger, Ältere Matrikel I 255.
[7] SA Origo et progressus 45. [8] Ebd. 48.

Von da ab gingen nun die Studien einige Jahre hindurch ganz regelmäßig weiter, die Hörerzahl nahm immer zu, so daß im Jahre 1700 der moraltheologische Kurs 43, der kirchenrechtliche 49, der philosophische 30 Teilnehmer zählte. Von 1708 bis 1713 waren immer zwei Lektoren der Philosophie tätig, der eine gab Logik, der andere Physik und Metaphysik. Jeder Lektor ging mit seinem Kurse weiter, so daß sie abwechselnd mit der Logik begannen. Aus der Teilnehmerzahl und aus den Schulübungen läßt sich auf einen blühenden Schulbetrieb schließen.

Um alle Ausschreitungen der weltlichen Studenten wirksam zu unterbinden, wurden im Jänner 1697 kurze, aber strenge Strafbestimmungen erlassen, die bei jedem Schulbeginn in allen Hörsälen vorgelesen werden mußten[9].

§ 1. Keiner darf aufgenommen werden ohne des Bischofes oder Geistlichen Rates gesetzliches Zeugnis.

§ 2. Wer aufgenommen ist und zur Nachtzeit außer seinem Hause auf Plätzen, in Gasthäusern oder in verdächtigen Häusern umherstreift, wird ohne weiteres ausgeschlossen.

§ 3. Wer Streit oder sonstige Ausschreitungen bei Tag oder bei Nacht angefangen hat, wird ausgeschlossen.

§ 4. Wer bei Tag- oder Nachtszeit einen Degen bei sich trägt, wird ipso facto ausgeschlossen.

§ 5. Wer beim Verkehr mit verdächtigen Frauenspersonen ertappt wird, ist ausgeschlossen.

§ 6. Alle müssen abwechselnd an Sonntagen, Donnerstagen und Festtagen in der Domkirche dienen. Die nachlässigen werden mit Karzer bestraft.

§ 7. Jeder muß monatlich einmal zur Beichte gehen, wer es unterläßt, wird das erstemal scharf zurechtgewiesen, wer es ein zweites Mal unterläßt, wird eingesperrt.

§ 8. Täglich müssen sie einer Messe beiwohnen, wer es unterläßt, wird bestraft wie vorher.

§ 9. Jeden Sonntag müssen sie der Predigt im Dome beiwohnen, die Nachlässigen werden bestraft wie vorher.

§ 10. Wer eingesperrt wird, muß den Wächter bezahlen, nach Art des Vergehens.

Als Karzer fand man keinen geeigneten Platz. Da die Haft in der „Schörgenstuben“ für die bischöflichen Studenten doch zu entehrend war, wurden sie von 1700 ab im Bürgerturm eingesperrt, wo ein Diener des Franziskanerklosters die Aufsicht bekam.

Bischof Johann Franz Ecker ließ es sich sehr angelegen sein, die Studien noch vollkommener auszubauen. Er war überzeugt,

[9] S A Origo et progressus 45.

daß die Kandidaten des Priesterstandes sich schon von Jugend auf die notwendigen Kenntnisse und die entsprechende Disziplin aneignen müssen. Im Herbste 1697 wurden drei Benediktiner[10], darunter der gelehrte Karl Meichelbeck von Benediktbeuren, nach Freising berufen, die mit Beihilfe eines weltlichen Lehrers Kaspar Fischer[11] die vier niederen Gymnasialklassen übernahmen. Im nächsten Jahre kam auch die Rhetorik dazu. 1709 wurde ein neues geräumiges Schulhaus bezogen und auch ein Lehrstuhl für Logik und im nächsten Jahre einer für Physik errichtet[12].

Als die Sache soweit gediehen war, lag es nahe, das ganze Studienwesen zu Freising einheitlich zu gestalten und die gesamten höheren theologischen Studien den Benediktinern zu übertragen, was auch schon in den Jahren 1713 und 1714 geschah. Zwischen den zwei unterrichtenden Orden kam es deswegen naturgemäß zu Reibereien. Im Jahre 1713 machten die Franziskaner die letzten Anstrengungen, die Studien, die sie liebgewonnen und die so geblüht hatten, bei sich zu behalten. Das Denkschreiben des Provinzials P. Phil. Neri Schmid blieb erfolglos[13], ja es wurde den Studenten sogar verboten, anderswo als bei den Benediktinern am Unterricht teilzunehmen, damit nicht unter ihnen die Anhänglichkeit an verschiedene Schulmeinungen Uneinigkeit erzeuge[14].

Um die ganze Studienanstalt auf sicheren Boden zu stellen, schloß Bischof Ecker mit einer Reihe von Benediktineräbten einen Vertrag, wonach sich diese verpflichten mußten, tüchtige Lehrer zu stellen und zum Seminarfonds noch 10 000 fl. hinzuzufügen[15]. Dieser hohe Sustentationsbeitrag war wohl einer der Hauptgründe, das Studium den Benediktinern zu übertragen, denn früher hatte das Seminarium immer mit finanziellen Schwierigkeiten zu kämpfen gehabt.

Wenn auch 1714 der ganze theologische Unterricht den Benediktinern übertragen worden war, so setzten die Franziskaner ihren Studienbetrieb im Kloster doch ungestört fort. Der Unterricht galt nun zunächst wieder für die Theologen des Ordens allein, doch durften auch auswärtige Geistliche daran teilnehmen, denn im Dekrete des Bischofes vom 8. September 1713, wodurch Jus canonicum und Casus conscientiae den Benediktinern über-

---

[10] Deutinger, Beiträge V 249. [11] Punkes 30.

[12] Kaspar Fischer hatte sich 1692 dem Bischofe angeboten, in den Rudimenten und in der Grammatik zu unterrichten. Im nächsten Jahre hörte er mit dem öffentlichen Unterricht wieder auf und gab nur noch in seiner Wohnung einigen Knaben Unterricht (S A Origo et progressus 25).

[13] Heckenstaller, Frisingensia Nr. 298.

[14] Meichelbeck II 455; Hist.-pol. Blätter LXXII (1873) 588.

[15] Deutinger, Beiträge V 249.

tragen wurde, hieß es eigens, die Franziskaner können den Unterricht fortsetzen „pro suis religiosis et clericis". Es war nur den auswärtigen Studenten, die noch nicht Priester waren, verboten, bei den Franziskanern die theologischen Studien zu machen. Auch wurde fernerhin mit dem Beginne des Schuljahres in Freising eigens eine Ausnahme gemacht. Das Schuljahr sollte in der ganzen Provinz nach dem 4. Oktober beginnen, „Studio Frisingensi propter saeculares excepto". Zu Freising begann es erst im November.

Das Studium der Philosophie wurde zunächst auch im Kloster eingestellt, 1723 wurde jedoch wieder ein Lektor für Philosophie angestellt, so daß das Freisinger Kloster wieder sein ganzes Hochschulstudium hatte, und zwar ununterbrochen bis zum Jahre 1770, wo das Studium der Philosophie daselbst für immer aufgegeben wurde. Die Theologie wurde, abgesehen von der Unterbrechung von 1783 bis 1789, bis zur Aufhebung des Klosters durch die Säkularisation im Jahre 1802 tradiert.

Ausblick auf die weitere Entwicklung des Studienwesens

In den Stürmen der Säkularisation war auch die bayrische Franziskanerprovinz untergegangen. Die jungen Patres und die Studierenden wurden zum Austritt aus dem Orden gezwungen, die älteren Patres und die Laienbrüder wurden in den sogenannten „Zentralklöstern" vereinigt[1]. Durch Auswanderungen, Austritte und Todesfälle war der Personalstand der Provinz bis auf einen kleinen Rest zusammengeschmolzen. Im Jahre 1826 betrug die Gesamtzahl der Patres nur mehr 26. Von diesen waren bereits 16 über 60 Jahre alt[2]. In diesen Verhältnissen blieb natürlich auch das Studium auf Jahre hinaus unterbrochen.

Erst unter König Ludwig I. kam wieder eine andere Zeit. Am 20. Juni 1828 wurde wieder die Aufnahme von Novizen gestattet. Von da an erhielt die Provinz auch wieder eine Reihe ihrer alten Klöster zurück. Die ausgetretenen Patres wurden zum Teil wieder in den Orden zurückberufen. Die Zahl der Kandidaten, die sich zum Eintritt meldeten, war aber immer noch klein. Da die Mehrzahl von ihnen die Studien bereits an einer Universität oder an einem bischöflichen Lyzeum absolviert hatte, genügte bis zum Jahre 1835 das eine Studienkloster zu München mit einem einzigen Lektor. In der ersten Zeit nach der Wiedererrichtung der Provinz mußten die Studien auf das allernotwendigste eingeschränkt werden, denn man brauchte schnell Leute, um die frühere Seelsorgstätigkeit wieder aufnehmen zu können. 1835 konnte das Studium geteilt werden. Die Theologiestudierenden blieben in München, der philosophische Kurs wurde nach Bad Tölz verlegt. Von 1844 bis 1854 wurde die Philosophie jedoch in Landshut gelehrt, da Tölz zum Noviziatskloster erhoben worden war. Dieser Zustand dauerte auch wieder nicht lange. In den

[1] Anfangs waren als Zentralkonvente bestimmt: Ingolstadt (oberes und unteres Kloster), Dietfurt, Freystadt, Neukirchen hl. Blut. Beuburg a. D., Weilheim und Tölz. Hiervon wurden aber Freystadt, Neuburg, Weilheim und Tölz ebenfalls bald aufgehoben. Die Klöster Berchtesgaden und Beilngries (das 1806 nach Berching transferiert wurde) entgingen der Aufhebung, da sie nicht unter der Krone Bayerns standen.

[2] Minges 280.

Jahren 1855 bis 1889 war das ganze Studium wieder auf München zusammengezogen. 1889 wurde die Philosophie abermals nach Tölz verlegt, wo sie bis in die jüngste Zeit, bis 1911 blieb [3].

Die bayrische Franziskanerprovinz konnte sich von den Wunden der Säkularisation lange nicht erholen. Darum war es unmöglich, die Studien in ihrem früheren Umfange wieder aufzunehmen. Die Statuten von 1855 bestimmten daher für die Philosophie nur ein Jahr und für die Theologie nur drei Jahre [4].

Erst mit Beginn unseres Jahrhunderts machte sich ein deutlicher Aufschwung bemerkbar. Die Anfänge dieses Aufstieges reichen jedoch etwas weiter zurück. Besonders große Verdienste um die Hebung des Studiums erwarb sich der später berühmt gewordene Lektor Petrus Hoetzl, der von 1864 bis 1891 in München Philosophie und Theologie lehrte. Durch regen und freundschaftlichen Verkehr mit hervorragenden Geistesmännern der damaligen Zeit, wie Döllinger, Haneberg [5] u. a., kam neue Begeisterung für die Wissenschaft in die Provinz. Seine Schüler, die jetzt noch lebenden Patres Anton Hammerschmid, Bonaventura Blattmann und Heribert Holzapfel setzten die Bestrebungen, das Studium zu heben, fort, bis endlich im Jahre 1911 das neue geräumige Studienhaus in München eröffnet werden konnte.

Die Studien wurden nun auf das Kloster in der Hauptstadt zusammengezogen und neu organisiert. Bei dieser Organisation mußte den Bestimmungen des Kirchenrechtes, der allgemeinen Ordensstatuten, sowie den staatlichen Bestimmungen Rechnung getragen werden.

Das neue Kirchenrecht verlangt für die höheren Studien der Regularkleriker zwei Jahre philosophisches und vier Jahre theologisches Studium [6]. Die Bestimmungen des Ordens sind in den „Statuta pro studiis regendis in ordine Fratrum Minorum" niedergelegt. Nach Absolvierung des Gymnasiums haben die Kandidaten zwei volle Jahre Philosophie zu studieren. Zur Unterstützung der spekulativen Philosophie soll auch in den Naturwissenschaften Unterricht erteilt werden. Zur Moralphilosophie gehört auch die „oeconomia socialis" [7]. Die Theologie umfaßt vier Jahre. In jeder Ordensprovinz müssen folgende Lehrstühle bestehen: Sacrae Scripturae, Theologiae Dogmaticae, Theologiae Moralis, Juris Canonici, Sacrae Liturgiae, Historiae Eccl., Linguae Hebraicae [8].

---

[3] Die Daten sind genommen aus den Kapitelprotokollen, Prov.-Registratur.

[4] Kapitelprotokoll von 1855, Prov.-Registratur.

[5] Franz X. Schuster, Bischof Dr. Petrus v. Hoetzl, Augsburg 1902, 7.

[6] Codex juris can. Can. 589 § 1.

[7] Statuta pro Studiis regendis, Quaracchi 1905, Cap. IV N. 15, 16, 17.

[8] Ibidem Cap. V N. 19, 20.

Seit der Wiedererrichtung der Provinz bis zur Stunde übt auch die bayrische Regierung eine gewisse Kontrolle über die franziskanischen Hausstudien aus. Für die Aufnahme der Kandidaten in den Orden wird das Zeugnis des Gymnasialabsolutoriums verlangt[9]. Jede Veränderung im Lehrkörper muß der Regierung angezeigt werden. Nach Ablauf eines jeden Studienjahres ist ein Bericht an das Ministerium für Unterricht und Kultus einzusenden[10].

Die gegenwärtig angestellten Lektoren wurden sämtlich an den Universitäten für das Lehramt vorbereitet und mußten sich die akademischen Grade erwerben. Der neue Lektor wird vom Provinzdefinitorium angestellt; an den Generalminister in Rom sowie an die bayerische Regierung wird davon Anzeige gemacht. Um die studierende Ordensjugend und das Lektorenkollegium unter eine gemeinsame Leitung zu stellen, wird unmittelbar vom Ordensgeneral ein „Praefectus studiorum" ernannt. Der Studienpräfekt hat darüber zu wachen, daß die Lektoren und Studierenden ihre Pflichten erfüllen. Er muß für einen Lektor, der zu lesen verhindert ist, Ersatz suchen. Ihm obliegt auch der jährliche Rechenschaftsbericht an den Ordensgeneral über den Fortgang der Studien.

Gegenwärtig bestehen folgende Lehrstühle:

Ein Lehrstuhl für systematische Philosophie; mit Lehrauftrag für Logik und Erkenntnislehre, Metaphysik und Geschichte der Philosophie.

Ein Lehrstuhl für praktische Philosophie mit Lehrauftrag für Psychologie, Pädagogik und Katechetik. Der gleiche Lektor leitet auch ein Seminar für neuere Literatur, ferner hält er praktische Übungen (Lehrversuche für Katechetik) mit den Studierenden an einer städtischen Volksschule und einer Hilfsschule (Taubstummenanstalt), an denen er selbst nebenamtlich Religionsunterricht erteilt.

Ein Lehrstuhl für Naturwissenschaft mit Lehrauftrag für Anthropologie, Prähistorie und Geologie (Exkursionen im Sommersemester).

Ein zweiter Lehrstuhl für Naturwissenschaften mit Lehrauftrag für Biologie, Botanik und Chemie.

Ein Lehrstuhl für Apologetik mit Lehrauftrag für Apologetik (christliche Grundwissenschaft), Religionsphilosophie und Religionsgeschichte. Mit religionsphilosophischen Seminarübungen.

---

[9] Allerhöchste Entschließung vom 19. Juni 1828, Prov.-Registratur Studia 83.

[10] Erlaß des Kgl. bayr. Staatsministeriums des Innern für Kirchen- und Schulangelegenheiten vom 21. Juli 1905, Zl. 16 214, Prov.-Registratur Studia 84.

Ein Lehrstuhl für Kirchengeschichte mit Lehrauftrag für Allgemeine Kirchengeschichte, Patrologie, Ordensgeschichte. Historische Übungen.

Ein Lehrstuhl für Dogmatik. Mit dogmatischem Seminar.

Ein Lehrstuhl für alttestamentliche Exegese mit Lehrauftrag für Exegese, alttestamentliche Theologie und biblische Sprachen.

Ein Lehrstuhl für neutestamentliche Exegese mit Lehrauftrag für Exegese, neutestamentliche Theologie und homiletische Exegese. Mit exegetischem Seminar.

Ein Lehrstuhl für Kirchenrecht.

Ein Lehrstuhl für Allgemeine Moral mit Lehrauftrag für Moral, Ethik und christliche Gesellschaftslehre.

Ein Lehrstuhl für Spezielle Moral mit Lehrauftrag für Moral und Wissenschaft der Seelenleitung.

Ein Lehrstuhl für Pastoraltheologie mit Lehrauftrag für Pastoraltheologie, Liturgik, Rhetorik und Homiletik. (Pastoraltheologie und Liturgik wird zurzeit vom Lektor der Allgemeinen Moral, Rhetorik und Homiletik vom Lektor der Apologetik vertretungsweise gelesen.)

Der Leiter des Kirchenchores hält Übungen im Choralgesang.

Die Teilnahme an den Seminarübungen ist den Studierenden freigestellt, die Leitung der Übungen obliegt dem Lektor des betreffenden Faches.

Zum Schlusse sei noch eine Tabelle angefügt, aus der die für jedes Fach zur Verfügung stehende Zeit der Behandlung ersichtlich gemacht ist:

Fächer	Semester	Wochenstund.	Fächer	Semester	Wochenstund.
Logik	2	4	Neutest. Exegese	6	3
Metaphysik	2	4		2	1
Geschichte d. Philosophie	4	2	Dogmatik	2	2
Psychologie	2	2		6	4
Ethik	2	2	Allgem. Moraltheologie	2	2
Pädagogik	2	2	Spezielle Moraltheol.	6	3
Geologie	1	4	Kirchenrecht	2	2
Anthropologie	1	4		4	3
Botanik und Biologie	1	4		2	2
Chemie	1	4	Pastoraltheol.	2	1
Kirchengesang	4	1	Gesellschaftslehre	4	2
Hebräisch	4	3	Rhetorik und Homiletik	2	1
Kirchengeschichte	6	4		4	3
Apologetik	1	3		2	1
	2	1	Katechetik	2	2
Religionsgeschichte	3	1	Liturgik	6	1
Religionsphilosophie	3	2	Aszetik	12	1
Alttest. Exegese	6	3	Kunstgeschichte	12	1

Personen- und Ortsverzeichnis.

O. F. M.

Bayer, Dr. P. Edmund O. F. M., **Danielstudien.** VII u. 188 S. 7.35.

Bockholt, P. Berth. O. F. M., **Theodorich von Münster.** 64 S. —.50.

Brettle, P. Dr. Sigismund O. F. M., **San Vicente Ferrer und sein literarischer Nachlaß.** gr. 8⁰. XVI u. 214 S. 8,75. gbd. 10.—.

Corpus Catholicorum Heft 5. Kaspar Schatzgeyer O. F. M., Scrutinium divinae scripturae pro conciliatione dissidentium dogmatum (1522). Hrsg. v. P. Dr. Ulrich **Schmidt** OFM XXVIII u. 150 S. 7.80.

Dausend, Dr. P. Hugo O. F. M., **Franziskanerorden und Entwickelung der Liturgie.** 80 Pfg.

Doelle, P. Dr. Ferdinand O. F. M., **Die Observanzbewegung in d. Sächsischen Franziskanerprovinz** (Mittel- u. Ostdeutschland) z. Zt. vergr.

Dreiling, P. Dr. Raymundus O. F. M., **Der Konzeptualismus in der Universalienlehre des Franziskanererzbischofs Petrus Aureoli** (Pierre d'Aureole). XII u. 224 S. 8.85.

Franziskanische Studien. Zeitschrift. Herausgegeben von Mitgliedern des Franziskanerordens (Redakteur: P. Dr. Ferdinand Doelle O. F. M). Erscheint seit 1914. Jährlich 4 Hefte. 8.—.

Franziskanische Studien. Beihefte. Bisher 7 Bände.
Enthalten Werke von P. Dr. Achatius Batton O. F. M.; P. Dr. Fid. v. d. Borne O. F. M.; P. Dr. Ferd. Doelle O. F. M.; P. Didachus Falke O. F. M.; P. Dr. Thomas Kogler O. F. M.; P. Dr. Leonh. Lemmens O. F. M.

Herzog, P. Dr. Patricius O. F. M., **Die ethischen Anschauungen des Propheten Ezechiel.** gr. 8⁰. VIII u. 164 S. 6,45.

Keicher, P. Dr. Otto O. F. M., **Raymundus Lullus und seine Stellung zur arabischen Philosophie.** Mit e. Anh., enth. die z. 1. Male veröffentl. „Declaratio Raymundi per modum dialogi edita". VIII u. 224 S. 8.70.

Lemmens, P. Dr. Leonhard O. F. M., **Aus ungedruckten Franziskanerbriefen des XV. Jahrhunderts.** XII u. 120 S. 4.90.

Minges, P. Dr. Parth. O. F. M., **Die Gnadenlehre des Duns Skotus auf ihren angebl. Pelagianismus u. Semipelagianismus geprüft.** VII u. 104 S. 2.50.

—, **Der angebl. exzessive Realismus d. Duns Skotus.** X u. 108 S. 4.50.

—, **Ist Duns Skotus Indeterminist?** XII u. 138 S. 5.50.

—, **Der Monismus des Deutschen Monistenbundes.** Aus monistischen Quellen dargelegt und gewürdigt. gr. 8⁰. VI u. 143 S. 4.75.

Reith, P. Wigbert O. F. M., **Von Segensquellen.** 32 S. —.10.

—, **Die Franziskaner und die Volksmission.** 32 S. —.10.

Spettmann, P. Dr. Hieronymus O. F. M., **Johannis Pechami quaestiones tractantes de anima, quas nunc primum in lucem edidit notisque illustravit.** gr. 8. XL u. 224. 9.90.

—, **Die Psychologie des Johannes Pecham.** X u. 102 S. 4.20.

Witzel, P. Dr. Theophilus O. F. M., **Die Ausgrabungen und Entdeckungen im Zweiströmeland.** 80 S. 3. Aufl. 1.60.

Aschendorffsche Verlagsbuchhandlung, Münster in Westf.

FRANZISKANISCHE STUDIEN

Herausgegeben von P. Dr. Ferdinand Doelle O. F. M.
Bonn-Kreuzberg.

Beihefte.

Es erschienen:

I. **Kloster und Gymnasium Antonianum der Franziskaner zu Geseke.** 1915. Von P. Did. Falke O. F. M. XIV u. 191 S. 7,80.

II. **Bettelorden und Weltgeistlichkeit an der Universität Paris.** Texte und Untersuchungen zum literarischen Armuts- und Exemtionsstreit des 13. Jahrhunderts (1255—1272). Mit zwei Handschriftentafeln. 1920. Von Dr. Max Bierbaum. XVI u. 406 S. 16,—.

III. **Reformtätigkeit des Provinzials Ludwig Henning in der Sächsischen Franziskanerprovinz (1507—1515).** 1915. Von P. Dr. Ferdinand Doelle O. F. M. XVI u. 104 S. 4,50.

IV. **Die Franziskaner im Hl. Lande.** 1. Teil: Die Franziskaner auf dem Sion (1335—1552). 1925. Von P. Dr. Leonhard Lemmens O. F. M. 2. Aufl. XII u. 208 S. br. 8,40, gb. 10,—

V. **Die Heidenmissionen des Spätmittelalters.** Festschrift zum siebenhundertjährigen Jubiläum der Franziskanermissionen (1219—1919). Mit 2 Karten. 1919. Von P. Dr. Leonhard Lemmens O. F. M. XII u. 112 S. 4,80, geb. 6,—.

VI. **Wilhelm von Rubruk.** Ein Weltreisender aus dem Franziskanerorden und seine Sendung in das Land der Tataren. 1921. Von P. Dr. Achatius Batton O. F. M. XII u. 80 S. 3,50.

VII. **Die Martinianische Reformbewegung** in der Sächsischen Franziskanerprovinz (Mittel- und Nordostdeutschland) im 15. und 16. Jahrhundert. 1921. Von P. Dr. Ferdinand Doelle O. F. M. XII u. 160 S. 6,50.

VIII. **Die Anfänge des franziskanischen Dritten Ordens.** Vorgeschichte, Entwicklung der Regel. Von P. Dr. Fidentius v. d. Borne O. F. M. VIII u. 184 S. 7,20.

IX. **Der Sentenzenkommentar Peters von Candia, des Pisaner Papstes Alexanders V.** Ein Beitrag zur Scheidung der Schulen in der Scholastik des 14. Jahrhunderts und zur Geschichte des Wegestreites. Von Kardinal Franz Ehrle S. J. XII u. 364 S. 14.10.

X. **Das philosophisch-theologische Studium der bayerischen Franziskaner.** Ein Beitrag zur Studien- u. Schulgeschichte des 17. und 18. Jahrhunderts. Von P. Dr. Thomas Kogler O. F. M. XVI u. 104 S. 4,50.

Aschendorffsche Verlagsbuchhandlung, Münster in Westf.



